

حسن المودن

بلاغَةُ الْحِجَابِ

الحِجَابُ بِالْإِيطُوسِ وَالْبَابُوسِ

بحوث وترجمات



بلاغَةُ الْحِجَابِ

الحِجَابُ بِالْإِيطُوسِ وَالْبَابُوسِ

بَحْوثٌ وَتَرْجُمَاتٌ



حسن المودن

بلاغَةُ الْحِجَابِ

الحِجَابُ بِالْإِيطُوسِ وَالْبَابُطُوسِ

بحوث وترجمات





دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع

الأردن - عمان - وسط البلد - شارع

الملك حسين - مقابل بنك الإسكان

+962 6 4655877

+962 79 5525494

712577 عمان

dar_konoz@yahoo.com

info@darkonoz.com

www.darkonoz.com

المملكة الأردنية الهاشمية

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية

(2021/12/6856)

المؤذن، حسن محمد

بلاغه الحجاج: الحجاج بالايطوس والباطوس (بحوث محكمة) / حسن محمد

المؤذن - عمان: دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، ٢٠٢١

٢٢٤ ص، قياس القطع ٢٤×١٧ سم

٢٠٢١/١٢/٦٨٥٦:٠٠٠

الواصفات: / اللسانيات اللغوية / الخطاب اللغوي / البلاغة اللغوية / التراث اللغوي
العربي /

يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعتبر هذا المصنف عن
رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى.



الطبعة الأولى

١٤٤٣ هـ ≈ ٢٠٢٢ م

جميع الحقوق الملكية والفكرية محفوظة، ويحظر طبع أو تصوير أو ترجمة أو إعادة تنفيذ
الكتاب كاملاً أو جزءاً أو تسجيله على أشرطة كاسيت أو إدخاله على كمبيوتر أو ترجمته
على إسطوانات ضوئية، إلا بموافقة الناشر خطياً.

تصدير



1 - يتألف هذا الكتاب من ثلاثة بحوث وثلاث ترجمات . والغاية منها جميعها: أولاً، لفت الأنظار إلى أهمية الانتقال إلى دراسة الحجاج بالإيطوس والحجاج بالباطوس، باعتبار أن الحجاج باللوغوس قد كان يحظى بالنصيب الأوفر من الدرس والبحث، من التحليل والتطبيق، وباعتبار أن الأمر يتعلق بثلاثة عناصر لا بعنصر واحد، ولابد من دراسة هذه العناصر الثلاثة في تفاعلاتها وعلاقاتها الجدلية (اللوغوس، الإيطوس، الباطوس)؛ ثانياً، التعريف بهذه الدراسات، النظرية والتطبيقية، التي تنقل مفهومات الحجاج من بلاغة الحجاج إلى تحليل الخطاب، وتسعى إلى تأسيس جسور التواصل بين هذين الحقلين المعرفيين (بلاغة الحجاج / تحليل الخطاب)، بصورة تسمح بتطبيق مفهومات الحجاج (وخاصة: الإيطوس والباطوس) على أجناس مختلفة من الخطاب (الخطاب السياسي، الخطاب القانوني، الخطاب القضائي، الخطاب الفلسفي، الخطاب الإشهاري، الخطاب الأدبي...)؛ ثالثاً، السعي إلى تأسيس جسور التواصل والحوار بين بلاغة الحجاج والتحليل النفسي، انطلاقاً من بعض الحوارات والمناقشات التي كانت قد دارت بين مؤسّس البلاغة الجديدة (شاييم

بيرلمان) والمعلم الثاني في التحليل النفسي (جاك لاكان) بخصوص إحدى المفهومات البلاغية المركزية (الاستعارة).

2 - في بداية الكتاب، بحثُ موسّعُ موضوعُه بلاغة الحجاج في العصر الراهن، من شايم بيرلمان إلى دومينيك مانغينو، أي من البلاغة الجديدة إلى نظرية الحجاج داخل الخطاب. وبعد هذا البحث الموسع الذي يريد أن يكون دراسة تاريخية تقويمية لبلاغة الحجاج في العصر الراهن، يأتي بحثٌ مكثفٌ ومركّزٌ موضوعُه هو هذه العلاقة الإشكالية بين الحجاج والأدب، وخاصة بين المحكي والباطوس. وموضوعُ البحث الثالث والأخير هو الاستعارة بين بلاغة الحجاج والتحليل النفسي، بين شايم بيرلمان وجاك لاكان. وفي النصف الثاني من الكتاب، ننقل إلى اللغة العربية ثلاثة بحوث مهمة للباحث الفرنسي المعاصر دومينيك مانغينو، المتخصص في اللسانيات وتحليل الخطاب، وأحد أهمّ المساهمين في نظرية الحجاج داخل الخطاب؛ وهي بحوث تتناول موضوعاً واحداً: الحجاج بالإيطوس، وتقارب هذا السؤال الإشكالي: ماذا عن الحجاج بالإيطوس عندما نتقل من بلاغة الحجاج (الخطابية التي موضوعها الخطابة) إلى تحليل الخطاب (وموضوعه الخطاب بجميع أنواعه وأجناسه، التقليدية والجديدة: الخطاب السياسي، والخطاب الأدبي، والخطاب الإعلامي، والخطاب الإشهاري، والخطاب القانوني والقضائي..)؟

3 - ولا بد أن أشير في هذا التصدير إلى بعض الصعوبات التي واجهتني في ترجمة مفهومات ومصطلحات مركزية، في البحوث كما في الترجمات؛ وعلى رأسها مصطلح «rhétorique» (الريطوريقا): رفعاً للالتباس، لا شك في أن لفظة «ريطوريقا» («Rhétorique»)

في التراث الغربي، والأرسطي بالأخص، غير لفظة «بلاغة» في التراث العربي، وأفضل أن أثبتني اقتراح أستاذي الدكتور محمد العمري: ترجمة «ريطوريقا» الأرسطية بلفظة «خطابية»، قياساً على لفظة «شعرية» («Poétique»): هذه الأخيرة تبسط سلطتها على مجال التخيل، وتدرس التعبير الجميل الأنيق، وتسعى إلى الكشف عن الطرق الممكنة للإمتاع؛ في حين أن الأولى تهدف إلى الكشف عن الطرق الممكنة للإقناع، وتدرس الخطاب بوصفه فعالية حجاجية. وهكذا، فعندما أستعمل لفظة «بلاغة» مفردة، في مقدمة هذا الكتاب والبحوث المترجمة، فإن المقصود «بلاغة الحجاج». وإن كان من الممكن ترجمة: «rhétorique nouvelle» بـ: «خطابية جديدة» ما دام شايم بيرلمان يعيد إحياء الخطابية الأرسطية، فإنني فضلت ترجمتها بـ: «بلاغة جديدة»، أخذاً بعين الاعتبار أن شايم بيرلمان لم يكتفِ بأنواع الخطابة التي درسها أرسطو؛ بل انفتح على أجناس أخرى من الخطاب (الخطاب القانوني / القضائي؛ والخطاب الفلسفي؛ الخطاب الأدبي). ونشير من جهة ثانية إلى أن ترجمتنا لبعض المصطلحات الرئيسة في بحوث دومينيك مانغينو هي مجرد ترجمة تقريبية تحتاج إلى المزيد من الاجتهاد: وعلى سبيل التمثيل، فقد ترجمت مصطلح: «éthos dit» بـ: «إيطوس مَقول»؛ وترجمت: «éthos montré» بـ: «إيطوس معروض»؛ لكنني الآن صرت أتساءل إن لم يكن من الأفضل أن أتحدث عن: «إيطوس منطوق» و«إيطوس منظور».. وهكذا الأمر بالنسبة إلى مصطلحات أخرى: «incorporation»: مصطلح أتردد في ترجمته بـ: «تجسيد» أو «إدماج الجسد»... أما مصطلح: «éthos»، وهو

مركزي في هذه البحوث، فقد فضّلت الاحتفاظ بمفردته كما هي في لغتها الأصلية لتعذر الحصول على مقابل في اللغة العربية (هناك اقتراحات عديدة، لكنها في افتراضي لا تؤدي المعنى على الوجه الأكمل: «أخلاق»؛ «شخصية»؛ «سمت»...). ومن جهة ثالثة، أشير إلى أن بحثين من هذه البحوث الثلاثة سبق أن جرى نشرهما: «الإيطوس والسينوغرافيا والإدماج الجسدي» منشورة في أحد أعداد مجلة: البلاغة وتحليل الخطاب المغربية، وساعدتني هيئتها العلمية المتخصصة، مشكورة، في التصحيح والتنقيح والتدقيق؛ كما أن البحث الأول في هذا الكتاب: «مشكلات الحجاج بالإيطوس...» قد سبق نشره في مؤلف جماعي حول الحجاج من إعداد وتنسيق الصديقين الأستاذ الدكتور أحمد قادم والأستاذ الدكتور سعيد العوادي، لهما منّي الشكر الجزيل والوافر؛ كما أن جزءاً مهماً من البحث الأول، الذي يتصدّر هذا الكتاب، هو في الأصل درس افتتاحي شاركت به في دورة تكوينية بكلية اللغة العربية بمراكش بدعوة مشكورة من الصديقين الأستاذ الدكتور مولاي علي المتقي والأستاذ الدكتور مولاي المامون المريني؛ أما البحث الخاص بالاستعارة بين بلاغة الحجاج والتحليل النفسي، فقد سبق نشره في المجلة المغربية: البلاغة والنقد الأدبي، بدعوة كريمة من الصديق الدكتور عبد الخالق العمراوي.

4 - وأخيراً، لا بد أن أتوجه بكلمة شكر:

بسبب حالتني الصحية التي لا تسمح لي بالجلوس كثيراً إلى مكنتي للكتابة، أو لمراجعة المکتوب وتنقيحه، أتوجه بالشكر إلى ابني محمد، الطالب بكلية العلوم والتقنيات، وإلى طلبتي وأصدقائي من الباحثين الذين كثيراً ما

ساعدوني في طبع مؤلفاتي ومقالاتي وتنظيمها وتنقيحها وإخراجها في أحسن صورة؛ وأخصّ بالذكر: الأستاذ أوّمي عبد الرزاق، الأستاذ محمد الطحناوي، الأستاذ ميلود عرنية.. وبخصوص هذا الكتاب، أخصّ بالشكر:

— صديقي الأستاذ الدكتور حافظ اسماعيلي العلوي، الذي راجع الكتاب صفحة صفحة، وأشار عليّ بملاحظات لا يمكن أن تصدر إلا عن باحث جادّ ومتمكّن وقارئ ذكيّ ونبيه.. ولم يكن هذا الكتاب ليخرج بهذه الصورة لولا حرصه على إعادة ترتيبه وتنسيقه، وتصحيحه وتنقيحه..





من بلاغة الحجاج إلى تحليل الخطاب



1- نفترض أن الحجاج، في العصر الراهن، قد شهد ثلاثة نماذج رئيسة: الأول هو: البلاغة الجديدة، التي دشنها شايم بيرلمان البولوني الأصل البلجيكي الجنسية. مؤلف (جمعية البلجيكية لوسي أولبريشت تيككا) صدر سنة (1) 1958 بعنوان: مصنف في الحجاج- البلاغة الجديدة، *Traité de l'argumentation*، *La Nouvelle rhétorique*. وإلى هذا النموذج يعود الفضل في تأسيس «بلاغة جديدة» تنفض الغبار عن البلاغة القديمة (الخطابية الأرسطية)، وتعيد الاعتبار إلى البعد الحجاجي، وتعيد الاهتمام بتقنيات الإقناع المؤثر، وترفض اختزال البلاغة في ما هو أسلوب وشعري، وتدعو إلى التفكير في حجاجية الصورة والأسلوب؛ والنموذج الثاني هو الحجاج داخل اللسان كما أسسه أ. دو كرو (و.ك. أنسكومير وباحثون آخرون في وقت لاحق) في عدد مهم من المؤلفات والدراسات التي تدرس الحجاج داخل اللسان، وتبدو بذلك أقرب من التصور اللساني البنيوي؛ فالبعد التداولي للخطاب تفهمه من داخل الخطاب لا من خارجه..؛ والنموذج الثالث هو الحجاج داخل الخطاب بالمعنى الذي تأسسه دراسات ومؤلفات تصدر عن فريق «الحجاج وتحليل الخطاب»

(1) سيصدر في السنة نفسها، 1958، مؤلف مؤسس للدراسات الحجاجية الأنجلوساكسونية، هو مؤلف الإنجليزي ستيفان تولين: استعمال الحجاج *The Uses of Argument* (مترجم إلى اللغة الفرنسية بعنوان: *Les usages de l'argumentation*)

بفرنسا (روث أموسي، ودومينيك مانغينو، وباتريك شارودو...). وهو نموذج ينطلق من ضرورة تدشين انفتاح متبادل بين هذين المجالين المعرفيين: الحجاج وتحليل الخطاب، ويطرح «الحجاج داخل الخطاب» بديلاً «الحجاج داخل اللسان»، وذلك من خلال التركيز على مسألة أجناس الخطاب وأنواعه وأنماطه في علاقتها بالحجاج، ومن خلال وصف الصيغ وتفسير الطرائق التي من خلالها يحاول الخطاب الشفوي أو المكتوب التأثير في جمهوره، ومن خلال دراسة قوة الكلام داخل الوضعية التواصلية الملموسة التي يمارس فيها، ومن خلال تفحص الطرائق التي يتفاعل بها المتكلم والمخاطب ويتبادلان بها التأثير من خلال المصادر اللفظية التي يشغلانها..

1 - 1 - البلاغة الجديدة: شايم بيرلمان نموذجاً

لقد مرّ لحد الآن أكثر من مائة سنة على ميلاد شايم بيرلمان، ويروم مشروعه الذي انطلق منذ أواسط القرن الماضي استكشاف أراضي تخصّص معرفي قديم جديد، فقد دشّن أرسطو، لكن طاله الإهمال قروناً عديدة، إلى أن صدر: مصنف في الحجاج، البلاغة الجديدة (سنة 1958). ومن أجل استيعاب القيمة المعرفية والتاريخية لهذا المؤلف⁽¹⁾، ومن أجل تقدير الإمكانيات الجديدة التي وفّرها مؤلف تأسيسي من هذا النوع، واستشراف الآفاق التي فتحتها أعمال مدرسة بروكسيل وأبحاثها، وامتلاك القدرة على تخصيص تراث بيرلمان ومدرسته.. من أجل ذلك كله، نقترح مدخلين رئيسيين: الأول مدخل يفترض أن الحجاج مسألة فلسفية لا يمكن اختزالها في وصفات تقنية مدرسية جاهزة، وإلا أفرغناها من محتواها الجوهرية، وأن البلاغة الجديدة لم تكن مجرد استنساخ للمقولات التقليدية في بلاغة أرسطو، بل كانت مشروعاً فكرياً

(1) - هذا الكتاب على أهميته لم يترجم بعد، للأسف، إلى اللغة العربية، لكنني علمت مؤخراً أن البلاغي المغربي محمد الولي منكب على نقله إلى اللغة العربية.

جديداً ومُجدِّداً ومتجدِّداً يناهض الفلسفات العقلانية الحديثة التي حكمت على البلاغة بالإقصاء والإهمال، منطلقاً من إعادة بناء العلاقات الجوهرية بين البلاغة والفلسفة والمنطق من جهة، وبين البلاغة والعدل والقانون من جهة ثانية. وفي ضوء هذا المدخل الأول، يمكن أن ندرك في المدخل الثاني لماذا قام بيرلمان بنفض الغبار عن بلاغة أرسطو بالذات.

1- 1- 1 المدخل الأول: من البلاغة والفلسفة إلى العقل القانوني

لا بد أن نتذكر أن أول مؤلف أصدره شايم بيرلمان (جمعية لوسي أولبريشت - تتيكا) سنة 1952 هو بعنوان: البلاغة والفلسفة، وذلك لأن المبدأ الأساس عند بيرلمان، في افتراضنا، هو أن تستعيد البلاغة وضعها الاعتباري الفلسفي الذي جرّده منها بعض الفلسفات القديمة والحديثة. فالبلاغة، بالنسبة إلى بيرلمان، كما وضع هنريك جال ريبيرو (Henrique Jales R beiro) في دراسة بعنوان: «البلاغة والفلسفة، بيرلمان والفلسفة التحليلية»⁽¹⁾، هي الموضوع النهائي للفلسفة، فالبلاغة والحجاج يُعتبران اليوم أنموذج العقلانية، تلك العقلانية «الموحدة» حيث العقل La raison والمعقول Le raisonnable يمكن التفكير فيهما بوصفهما شيئين يقبلان التصالح والتوافق؛ ومن خلال البلاغة، يكون بإمكان الفلسفة أن تُوفّر أسساً لا للمعرفة الإنسانية فحسب، بل وللعمل الإنساني أيضاً.

وبهذا المعنى، يسجل بينوا فريدمان (Benoit Frydman)⁽²⁾، الباحث

(1) - صدرت ضمن مؤلف جماعي صدر سنة 2012 وأشرف عليه ميشال ماير وبينوا فريدمان بعنوان: شايم بيرلمان (1912 - 2012)، من البلاغة الجديدة إلى المنطق القانوني: Henrique Jales Ribeiro: «Rhétorique et philosophie: Perelman et la philosophie analytique»، in: Benoit Frydman, Michel Meyer(eds): Chaim Perelman (1912 - 2012): De la nouvelle rhétorique à la logique juridique, PUF, Paris, 2012.

(2) - نعمد هنا على دراسته بالمؤلف الجماعي المذكور أعلاه، وهي بعنوان: «بيرلمان وفقهاء القانون في مدرسة بروكسيل»، وعلى مقالته المنشورة على موقع مركز بيرلمان للفلسفة والقانون، وهي

البلجيكي في القانون والفلسفة، ومدير مركز بيرلمان للفلسفة والقانون، أن البلاغة الجديدة تيارٌ فلسفيٌّ من القرن العشرين، يسميه البعض مدرسة بروكسيل، أسسه شايم بيرلمان، وقيّمته الأساس تكمن في أنه ساهم في تجديد التفكير في الحجاج، وبالأخص في الدور المركزي الذي يؤديه الحجاج في معالجة المسائل العملية. وسواء تعلقت هذه المسائل بالأخلاق أو بالقانون أو بالسياسة، فإنها مسائلٌ عمليةٌ تهتمُّ حياة الناس وأفعالهم، ومن ذلك مثلاً: هل من المقبول أن نكذب في بعض الظروف؟ هل نسمح قانونياً بالقتل الرحيم أو بالاستنساخ؟ أينبغي لنا أن نُقلِّل من الاقتطاعات الضرورية من أجل تحفيز العمل أم ينبغي لنا أن ندعم ماليّاً الخدمات العمومية والمساعدات الاجتماعية؟... (ومن أسئلتنا العملية المطروحة اليوم للنقاش العمومي في المغرب: مسألة اللغة في التدريس والتعليم؛ ومسألة التعاقد في الوظيفة العمومية؛ ومسألة التقاعد من الوظيفة العمومية؛ ومسألة الإرث، ومسألة الدين والسياسة؛..)، وهي أسئلةٌ عديدةٌ تستدعي اختيارات وقرارات ترتبط بالمستقبل كما ترتبط بمن يقررها ويؤلفها من المسؤولين، لكنها الأسئلة التي تهتمُّ البلاغة الجديدة، وذلك لأسباب أساسية، من أهمها في نظر فريدمان: أن هذه البلاغة تولي عنايتها الخاصة بالاستدلالات التي تقود إلى إيجاد حلول لهذا النوع من الأسئلة؛ وأن هذه البلاغة الجديدة قد جاءت لتقاوم نزعة الشك الموجودة في جزءٍ مهمٍّ من الفكر المعاصر الذي تهيمن عليه تلك النزعة الوضعية Positivisme التي تزعم أن المعايير والقيم لا وجود لها في الواقع الموضوعي؛ إذ لا يمكن التحقق منها وفحصها بواسطة التجربة ولا الاستدلال عليها بواسطة المنطق، لأنها في الواقع لا تعبّر إلا عن الذاتية في معناها الخالص، بشكل يبدو معه أن الخلافات العميقة والدائمة التي تثيرها

تلك المعايير والقيم لا يمكن البث فيها بطريقة عقلانية.. وهذه نزعة نسبية Relativisme ترفضها البلاغة الجديدة، لأنها نزعة تدعو إلى التخلي عن العقل هنا حيث يبدو ضروريا أكثر، وتمنع الحكم النقدي في مجال الخير والحق، ولا ترى فائدة في إدانة الأنظمة والقوانين والأحكام الجائرة.. وعلى النقيض من هذه النزعة الوضعية النسبية، تنطلق مدرسة بروكسيل من وجود منطق خاص بالاستدلال العملي Raisonement pratique، وهو منطق لا يمكن اختزاله في المنطق الصوري Logique formelle الذي يجد مثله الأعلى في الاستدلالات الرياضية. ولهذا نجد شايم بيرلمان ينتقد تصور ديكارت للعقل، لأنه تصور ضيق جداً، يختزل العقل في اليقين والبداهة، ويضع خارج المعرفة كل ما هو مشكوك فيه أو مثير للجدل. فالأسئلة العملية، في نظر بيرلمان، لا يمكن توضيحها على طريقة النظريات الرياضية (نسبة إلى الرياضيات)، لكنها أسئلة من الممكن مناقشتها، ولا يمكن إلغاؤها من حقل التفكير، بل على العكس من ذلك، لابد من إعادة إدراجها بأن نضيف إلى المنطق الصوري منطقاً غير صوري هو منطق الحجاج الذي كانت تقنياته موضوعاً للدرس منذ القدم بواسطة البلاغة. ووظيفة البلاغة الجديدة تتجلى أساساً في إعادة استرجاع هذا المجال المعرفي الذي احتقرته الفلسفة زمناً طويلاً.

وهكذا، فالبلاغة، كما يدركها بيرلمان مستنداً إلى أرسطو، تُعتبر منهجاً للاستدلال جرى تكييفه من أجل أن يناسب تلك المسائل العملية التي تقبل أجوبة محتملة عديدة، والتي ينبغي لنا أن نبث فيها من أجل اتخاذ قرار، وذلك بخلق مواجهة بين الأطروحات المتعارضة، والكشف في كل قضية عن الحجج المناسبة، وذلك كله بقصد تحديد الحل الأفضل.

ولابد أن ننتبه إلى أن أول ما يبدأ به المصنّف هو الإعلان عن قطيعة مع ذلك التصور للعقل والاستدلال الصادر عن ديكارت، لأن البلاغة ستعرف

تدهوراً كبيراً بعد ظهور كتاباته التي تتأسس على مفهوم اليقين: اليقين بوصفه نبطاً من المعرفة عندما يُطبّق على فكرة ما، فإنه يمنحها طابع الحقيقة؛ وعكسه هو الشك الذي لا ينتقل إلى مفهوم ما إلا لأنه خاطئ؛ والمعرفة الصحيحة، وفق التصور الديكارتي، هي التي تنطلق من الممكن إلى اليقين، وتحترم قواعد العلوم الحديثة، وتعتبر اللغة مجرد ناقل للفكر ووسيلة للتعبير. وهذا تصور أنهى أهمية البلاغة عندما اعتبرها فناً للإخضاع الخفي للعقول، يستعمل وسائل غير مشروعة، ويستخدم تأثيرات الأسلوب التي ينبغي للإنسان الحديث أن يحترس منها.

والمصنّف لا يجادل ديكارت في مفهوم اليقين، فالخلاف بين البلاغة الجديدة وعقلانية ديكارت موجود في مكان آخر: إذا كان ديكارت يرى أن الخلاف بين عقليْن دليل على أن أحدهما، أو هما معا، على خطأ، فإن بيرلمان يرى على العكس من ذلك أن الخلاف بين عقليْن شرط للجدال والاستدلال، فهو يسمح بأن لا نقبل بأي شيء على أنه نهائي من دون أن نفحصه وأن ننظر إليه من زوايا نظر مختلفة وموضوعة موضع المقارنة والمواجهة. ومن هنا، فإن الخلاف بين ديكارت وبيرلمان يكشف أن «هذا تصور عمليّ بالأساس (عند بيرلمان) يحل محلّ مقارنة نظرية (عند ديكارت)، وأن هذه مقارنة اجتماعية للخلاف (عند بيرلمان) تحل محلّ المواجهة بين العقول الخالصة (عند ديكارت)»⁽¹⁾.

وإذا كان بيرلمان يوافق ديكارت في تعريفه للحجاج على أنه يكون في تعارض مع البرهنة، فإنه يبتعد عنه بخصوص النتائج التي وصل إليها. فبالنسبة إلى بيرلمان، ينبغي لنا أن نبلغ المحتمل Le vraisemblable بواسطة الحجاج،

(1) – Guillaume Vannier: Argumentation et droit, Introduction à la nouvelle rhétorique de Perelman, PUF, Paris, 2001, p8.

وأن نقبل بذلك بما أن الحقيقةً مستحيلةً التحديد في بعض المجالات؛ وهو ما يعني أن الحجاج يُستعمل بالضبط في مناطق المعرفة حيث تكون البرهنة مستحيلةً، وهكذا ما يعبر عنه المصنّف في صفحته الأولى: «مجال الحجاج هو مجال المحتمل والمعقول والمرجح، هناك حيث نجد انفلاتاً من يقينيات الحساب. أما التصور الذي عبّر عنه ديكرت في الجزء الأول من خطاب المنهج، فهو يعتبر خطأً كل ما ليس إلا محتملاً»⁽¹⁾. وبهذا المعنى، فالبلاغة الجديدة هي البديل في العلوم الإنسانية من أجل الوصول بطريقة معقولة إلى حلٍّ/ حقيقة ترضي جميع الأطراف؛ والبلاغة هي هذه التي يُنظر إليها على أنها أفضل وسيلة للمساعدة على تنظيم الحياة الاجتماعية، فهي تمنح إطاراً حاضناً للجدال والتعبير عن الآراء المختلفة.

وهكذا، يتضح أن البلاغة الجديدة قد أدت دوراً مهماً، كما سجل ميشال مايير (Michel Meyer)⁽²⁾، في أن استعادت البلاغة وضعها الاعتباري الفلسفي، فقد عمل بيرلمان على إعادة اكتشافها، وذلك من خلال استعمالها استعمالاً نقدياً مؤسساً على مقولة المعقول Raisonnable منفصلة عن مقولة العقلاني Rationnel (في العلوم الدقيقة)، ولكن من خلال الرفض المعارض لكلٍّ مَحْوٍ ولكلٍّ ما هو عقليّ ratio، ومن خلال القبول

(1) - Chaim Perelman, Lucie Olbrecht- Tyteca: Traité de l'argumentation, La Nouvelle rhétorique, Editions de l'université de Bruxelles, 1992, pp1-2.

(2) - نعتد هنا على المؤلف الجماعي الذي صدر سنة 2004، وأشرف عليه بيرلمان، وهو بعنوان: بيرلمان، تجديد البلاغة؛ وعلى الدراسة التي نشرها مايير بالمؤلف الجماعي المذكور أعلاه، وهي بعنوان: العقل والانفعال في الحجاج

Michel Meyer (dir.): Perelman, Le renouveau de la rhétorique, PUF, Paris, 2004.

Michel Meyer: « Raison et passion en argumentation », in ouvrage collectif: Chaim Perelman (1912 - 2012). De la nouvelle rhétorique à la logique juridique, PUF, Paris, 2012.

بأخلاقيات تستند إلى ما ترسخ في بعض القراءات المنطقية والصورية للواقع. ولهذا، فالمبدأ الأول عند بيرلمان، تبعاً لماير، هو رفضه للنزعة الوضعية المنطقية *Positivisme logique*، فهو يرفض أن يؤدي المنطق والعلوم التجريبية دور النموذج الكوني، ويرفض أن يكون هذا النموذج هو الوحيد الذي ينبغي للفلسفة أن تتغذى منه إذا أرادت البقاء والاستمرار، ذلك لأن الواقع هو أن المنطق، بذلك المعنى الضيق، لا يمكنه أن يشمل لا الأخلاق ولا القانون ولا الاستدلال في مجموعه، فهو منطق يتقدم كأنه لعبة شطرنج حيث لكل عنصر مكانه المحدد مسبقاً بقواعد موضوعة قبلياً أو جرى الاتفاق عليها مقدماً. والحال أنه ليس من الضروري أن تكون متخصصاً كبيراً في اللغة من أجل أن تُدرك أن الاستعمال الواقعي للخطاب ذو طبيعة أخرى: فالقضايا، كما اللغة، تتلقى الضربات، والقواعد غير واضحة وتخضع للسياق، والالتباس يجد حله في كل مرة داخل خصوصية الوضعيات التي تشتغل هكذا بوصفها ظروف الاختيار والتقييد. وبهذا المعنى، يعود الفضل إلى بيرلمان الذي أوضح أن الاستدلالات الأكثر شيوعاً هي تلك المتجذرة لا في منطق جرى تشييده مُجرّداً من ماديته، بل المتجذرة في سيولة المفهومات المشتركة التي يتقاسمها مستخدمو اللسان، ويستخدمونها بوصفها يقينيات أو بدايات؛ لأنها بالضبط غير دقيقة وغير واضحة. وبهذا المعنى، فاتفاقُ العقول يُولّد من فهم ما يريد الآخر أن يقوله، وبإمكان هذا الآخر أن يشتغل بالملتبس من أجل توجيهنا والتلاعب بنا، لكن بإمكانه أن يجتهد أيضاً، فينطلق مما قد يساعدنا على التفكير في هذا الملتبس من أجل أن نصل إلى ضبط الأفكار التي تخصّه هو بالذات.

وهنا يأتي الحجاج، عند بيرلمان، بوصفه استدلالاً بواسطته، وعبر طريق غير صورية، يمكن للشخص أن يُحرّض مخاطبه على الاتفاق. وهذا معناه أن

بيرلمان قد أحدث انقلاباً مفهوماً حقيقياً؛ إذ منح الوجود للاستدلالات غير المنطقية، وأحدث توسعاً نوعياً في تصورنا للغة وللعقل، للعمل وللأخلاق، لصالح بلاغة ذات نزعة إنسانية. فمن يقول حجاجاً يعني مجهوداً في الإقناع، ومن يبحث عن الإقناع ويعتبره ضرورة، فهو يتخلص من العنف، ويرفض القوة، ويركز على التشاور في القضايا العملية. وبما أن الخلافات لا يمكن تجنبها، وبدلاً إسكاتها بواسطة القوة والعنف، أو بواسطة المؤسسات السياسية والدينية، لابد من أخذ الآخرين بعين الاعتبار، والسهر على تلك الشمولية أو الكلية القابلة للتحقق التي يسميها بيرلمان بالمعقول في مقابل العقلاني: فالعقلاني هو أحادي المعنى، وكل شيء فيه واضح ونهائي وغير قابل للمناقشة، وهو هذا العقل الميتافيزيقي بمعنى من المعاني، لأنه يعتقد في أساس يقيني واضح، ويعتقد في المصدر الوحيد الذي يتدفق منه النور، ولا يعتقد في الوصول المتدرج إلى الحقائق التي لا تكتسب إلا بين الناس، ولغته هي لغة الوضوح الراسخة في التربة العميقة للحقائق الخالدة والمتعالية والبدئية؛ أما العقل البلاغي، فهو يجهل مثل هذه اليقينيات والبدهيات، لأن الأفكار التي بواسطتها نشغل في الحياة الواقعية هي أفكار لا يمكن وصفها بالكمال، بل هي رهينة عدد من الترسبات، هي رهينة الغموض الإنساني. وإذا كان من الممكن إلغاء هذه الأفكار والاستغناء عنها، فإننا لن نعود من ذلك إلا بكليانية ميتافيزيقية *Totalitarisme métaphysique*، وبالتسامح أمام الاختلاف، وبتصور فلسفي مضلل يجعل من الشيء الذي يصدر عن الملاحظة الواقعية الخالصة شيئاً ميتافيزيقياً. ولهذا نجد بيرلمان يعادي كل النزعات الفكرية والفلسفية والدينية التي لا تأخذ الإنسان كما هو، وتأخذه في علاقة بما لم يكن؛ ونجده يحصر على أن يعطي محتوى إيجابياً لرؤية للإنسان، وللغة، وللعقل، وللأخلاق، وللقانون، هي رؤية متجذرة داخل الواقع.

ويبدو واضحاً، كما سجل جورج كالينوفسكي (Georges Kalinowski)⁽¹⁾، أن حمولة مصنف في الحجاج فلسفية في أساسها، تنطلق من أن مسألة المعرفة والحقيقة لا تجد الحل نفسه في كل زمان ومكان، وأن هناك أكثر من منطقة في التفكير الإنساني لا بد من أخذها جميعاً بعين الاعتبار: فهناك، أولاً، منطقة التفكير الافتراضي - الاستنباطي، وهي منطقة يشغلها بالأساس المنطق والرياضيات بأنساقهما المصوّنة (المصاغة صوريا formalisés). ومصنّف بيرلمان وأولبريشت - تتيكا ليس واضحاً بما فيه الكفاية من أجل أن نعرف ما إذا كانت هذه المنطقة بالنسبة إليه خاصة بالمعرفة في معناها الصارم، أو أنها مجرد مكان يمارس فيه الفكر الإنساني قوّته في البناء والتشديد؛ لكن هذا المصنّف لا يشك في أن الأمر يتعلق بمنطقة البرهنة والإلزام العقلائي واليقين: وهكذا، فإذا قبلنا بالأكسيومات وقواعد الاستدلال، فإنه لا يمكننا أن لا نقبل بالفرضيات النظرية؛ وبعبارة واحدة، فهو مصنّف لا يشك في أن هذه المنطقة هي التي ينتصر فيها ما يسمى بالمنطق الصوري. وهناك، ثانياً، منطقة العلوم التجريبية، وهي الأخرى متعلقة بالبرهنة، ولكن ببرهنة خاصة تتأسس بالفحص (الاختبار) التجريبي. وإجمالاً، فهاتان المنطقتان تُشكّلان الحقل الذي تُطبّق فيه المناهج والاختبارات المنطقية - التجريبية، ولكنه لن يكون هو الحقل الذي يهتم هذا المصنف، بل على العكس تماماً، فمؤلفاه سيركزان على قطاعات لا تُطبّق فيها هذه المناهج والاختبارات: القانون، الأخلاق، الفلسفة.

وهكذا، فإذا كان العقلائي محصوراً في حقل المنطقي - التجريبي، فإن الحقل الذي يعني المصنف سيبدو كأنه لاعقلائي، مع أنه ليس كذلك، فإذا كانت للحقول المتصلة بالعلوم الصورية عقلائيتها الخاصة، وإذا كانت لتلك المتصلة

(1) - Georges Kalinowski: « Le rationnel et l'argumentation, A propos du «Traité de l'argumentation» de Chaim Perelman et Lucie Olbrechts-Tyteca », in: Revue philosophique de Louvain, 4eme série, tome 70, N:7, 1972, pp404-418.

بالعلوم التجريبية عقلانياتها الخاصة، فإنه لا شك في أن للقانون والأخلاق والفلسفة عقلانية خاصة أيضاً؛ وإذا كان من الممكن أن نتحدث عن معرفة أو حقيقة نظرية، فإنه من الممكن أن نتحدث عن معرفة أو حقيقة عملية. وليس من دون دلالة أن ينتهي المصنف بالتأكيد على أهمية تحليل تلك الأشكال من الاستدلال الضرورية في الممارسة والتي أهملها بعد ديكرات مناطق المعرفة ومُنظروها؛ وأن يؤكد على أن نظرية الحجاج تساهم في إنشاء ما يُثبت بأن الجماعة الإنسانية ممكنة في مجال الفعل والعمل، وخاصة إذا أخذنا المنطق، لا في معناه الضيق، بل في معناه الواسع؛ أي بالمعنى الذي يفتح على ذلك النموذج القديم للحجاج المتناقض *argumentation contradictoire* وبالمعنى الذي يتحرر من تلك الاختزالية المنطقية *réductionnisme logique* التي ترى أن الاستدلالات الوحيدة المُقنعة فعلياً هي تلك التي تصدر عن منطق غير قابل للجدال، عن منطق يقوم على أساس مفهومات تستطيع أن تكون موضوع تعريف واضح وأحادي المعنى بشكل كامل.

وهنا لا بد أن نوضح أن بيرلمان كان قد بدأ هو الآخر في استكشاف طريق المنطق الصوري، مقتفياً آثار المنطقي والفيلسوف الألماني فريجه (- Go tlob Frege) وآثار المنطقي والفيلسوف البريطاني راسل (- Bertrand Ru sell) (فقد كرّس بيرلمان أطروحته للفيلسوف المنطقي الألماني فريجه، وهي أطروحة لم تنشر إلى اليوم⁽¹⁾)، وحاول تطبيق المنطق الصوري على مسائل تتعلق بالعدل، لكن ما وصل إليه هو انقلاب على هذا المنطق بواسطة «بلاغة جديدة»، بعد أن اكتشف الطابع الاختزالي الذي تقود إليه نزعة وضعية تنظر نظرة شك إلى مجالات القيم وفلسفة الأخلاق.

(1) - ولناحظ أيضاً أن تولمين مؤسس الحجاج عند الأنجلوساكسونيين في العصر الحديث قد قدّم سنة 1948 أطروحة بجامعة كامبريدج تنطلق من منطق الصوري، وتركز على دور العقل في الأخلاق، ونشرت سنة 1950 بعنوان: *An examination of the place of Reason in Ethics*، لكنه هو الآخر سينتهي إلى الابتعاد عن هذا منطق. واستكشف منطقة البلاغة والحجاج.

ويتجلى الانقلاب الذي أحدثه بيرلمان بواسطة الحجاج في ما وضعه بينوا فريدمان (Benoit Frydman) في أكثر من دراسة⁽¹⁾: يؤكد بيرلمان أن كل نقاش متعلق بمسألة العدل إذا لم يكن قابلاً للاختزال في حل مُلزم منطقياً، فهو يدور حول صراع مصالح وقيم يجري التفكير فيها داخل إطار من النقاش المتناقض *Débat contradictoire*؛ ففي إطار هذا النقاش يُقدّم كل طرف أفضل حججه بهدف إقناع المخاطب بعدالة قضيته، ومعاكسة الحجج التي قدّمها خصمه للغاية نفسها. لكن في هذا الإطار أيضاً، يعود بيرلمان ليرتبط بالنموذج الموضوعي *modèle topique*، لأنه داخل الموضوعية *La topique* (يعني قائمة «المواضع» «*lieux*»، «*topoi*») تجد كل حجة ما يوافقها مبدئياً من حجة معاكسة تناظرها وتعارضها في مجرى المناقشة، لكنها ليست أقل منها على المستوى الصوري. ووفق هذا النموذج الموضوعي، فالقرار ليس مقيّداً بالحجاج، لكنه يقتضي، داخل سياق خاص من هذا النوع (القانوني القضائي)، اختياراً بين القيم التي تنقلها الحجج المتعارضة.

وهكذا، ففي مقابل تلك الاختزالية المنطقية التي تريد أن تمتص النزاعات والشكوك بواسطة وضوح التعريفات واستخدام أشكال من الاستدلال غير قابلة للجدال، نجد عند بيرلمان، ما يسميه الفيلسوف والباحث في مركز بيرلمان لفلسفة القانون ستيفان جولتزبرج (Stephan Goltzberg)⁽²⁾، بـ «الاختزالية الموضوعية» التي تؤكد على العكس أن كل حجة كيفما كان شكلها أو وضوحها إلا وتوافقها دائماً وبالضرورة حجة معاكسة قيمتها

(1) – Benoit Frydman: «Le sens des lois, histoire de l'interprétation et de raison juridique», Brylant, 3eme ed., 2012.

– «Perelman et les juristes de l'école de Bruxelles», in: B. Frydman et M. Meyer (dir.): Chaim Perelman (1912-2012), de la Nouvelle rhétorique à la logique juridique, PUF, 2012, pp 229-246.

(2) – Stephan Goltzberg: Théorie bidimensionnelle de l'argumentation, Bruylant, Bruxelles, 2012.

الصورية تعادل قيمة تلك الحجة الأولى. وبدل أن نرفض أو أن نخلق مواجهة بين الاختزالتين (المنطق الصوري/ البلاغة الجديدة)، يدعو جولتزبرج إلى التوفيق بينهما، خاصة وأن هناك حججا موضوعية قابلة لأن تُقلب إلى ضدها، لكن هناك حججا لا تقل منطقاً، ولا تُقلب إلى حجج معاكسة؛ ويوضح أن هذا التوفيق يمكن أن يكون منقذاً للخروج من ذلك الصراع الطويل بين سقراط وأفلاطون، بين الفلاسفة الذين يبحثون عن الحقيقة البرهانية وبين هؤلاء الذي جرى دوماً تقديمهم على أنهم مرتزقة متلاعبون وخبراء متمكنون من أسلحة الإغراء الشامل للمخاطب؛ وبعبارة أخرى، لا بد من منظور جديد ثنائي الأبعاد bidimensionnelle يخلق زواجا بين فنّ الجدال المتناقض من جهة وبين هذا الانشغال الدؤوب والأسطوري بالوضوح والصرامة كما يتجسدان على الأخص في التعريفات والتصنيفات.

وفي الأحوال كلها، إذا كانت هذه العلاقات الجوهرية بين البلاغة والفلسفة والمنطق مدخلا ضروريا من أجل فهم مشروع بيرلمان واستيعابه، فإن ذلك الفهم، أو ذلك الاستيعاب، لن يكتمل ما لم نأخذ بعين الاعتبار تلك العناية الخاصة التي أولاها للقانون، وما لم نفهم لماذا يحيط به الكثير من فلاسفة القانون وفقهائه ورجالاته، ولماذا كرّس جهوده وأبحاثه للخطاب القانوني، ومن أهمها: العدل والعقل (صدر سنة 1963)، القانون والأخلاق والفلسفة (صدر سنة 1968)، المنطق القانوني (صدر سنة 1976)، المعقول وغير المعقول في القانون (صدر سنة 1984)، الأخلاق والقانون (صدر سنة 1990). وقد وضع بينوا فريدمان (Benoit Frydman)⁽¹⁾ كيف انتشرت هذه الدراسات والأبحاث على نطاقٍ واسع، وذهبت أبعد من بروكسيل

(1) – Benoit Frydman: « Perelman et les juristes de l'école de Bruxelles », in: B. Frydman et M. Meyer (dir.): Chaim Perelman 1912–2012 », de la Nouvelle rhétorique à la logique juridique. PUF. 2012. pp 229–246.

وجامعتها الحرة ULB، فمارست تأثيراً عميقاً على أشكال الاستدلال القانوني ومناهجه، وعلى أنماط المعرفة القانونية وطرائق تدريسها. وبصفة عامة، فقد مارست هذه الأبحاث والدراسات تأثيرها الكبير على القانون، نظرية وممارسة، وسمحت بإعادة الحجاج إلى قلب كليات القانون وجامعاته⁽¹⁾.

وقد سجل بينوا فريدمان⁽²⁾ أن طرائق الحجاج وأدواته قد كانت تُدرّس في الجامعة عند ميلادها، لكنها طردت منها باسم الحداثة التي فرضت مشروعا جديداً يرمي إلى أن يجعل من القانون علماً دقيقاً شبيهاً بعلم المنطق أو الفيلولوجيا (فقه اللغة)، فكانت النتيجة أن جعلت منه عنصراً مساعداً منضبطاً للسلطة السياسية. وبعبارة أوضح، فقد عمل الفكر الحديث، منذ عصر الأنوار، على اختزال الحكم القضائي في فعل من المنطق الاستنباطي الخالص، بواسطته يُطبّق القاضي بطريقة ميكانيكية المعنى الواضح للقانون على وقائع القضية. والبلاغة الجديدة توضح أن هذا «القياس المنطقي القضائي» يخفي الاستدلال ولا يصفه، لأنه استدلال يتأسس مقدّمًا عندما يكون القاضي بصدد صياغة المقدمات؛ لكن عندما يتعلق الأمر بتأويل القانون وتقدير الوقائع، فهنا تبرز بالضرورة تلك الخلافات التي تغذي المحاكمات، والتي ينبغي للقاضي أن يجد لها مخرجاً، فالحكم القضائي يقتضي اختياراً بين العديد من خيارات الحلّ العادل.

وبهذا المعنى، فإن الفلاسفة إذا ما أعادوا النظر في البارادايغم الرياضي (نسبة إلى الرياضيات) الذي كان دوماً يغريهم منذ أفلاطون، فإن البلاغة الجديدة ستكشف أمامهم كيف يمكن لفقه القانون أن يكون هو الميدان المفضّل للدرس، وأن يصبح هو النموذج الحقيقي للتفكير، وخاصة إذا ما

(1) - ماذا عن تدريس الحجاج في كليات القانون والحقوق في المغرب، وفي البلدان العربية؟

(2) - Benoît Frydman: - Le sens des lois, histoire de l'interprétation et de raison juridique, Brylant, 3eme ed., 2012.

وجَّهوا اهتمامهم لا إلى المحاكمات ومرافعات المحامين كما كان يفعل البلاغيون قديماً، بل كما يفعل شايم بيرلمان الذي يهتم أكثر بالقاضي، هذا الذي لا ينبغي له أن يتخذ القرار فحسب، بل وأن يعمل على تبريره، والإقناع بعدله وبوجاهة الأسباب التي تحكم قراره؛ والأسباب الوجيهة لا تنحصر في التنفيذ الخالص للإرادة التشريعية، بل هي تستلزم الأخذ بعين الاعتبار القيم العليا، والمبادئ العامة للقانون، والظروف الخاصة بالقضية، ساعياً عند كل حالة نحو الحل الأكثر عدلاً.

1 - 1 - 2 - المدخل الثاني: بيرلمان ينفذ الغبار عن بلاغة أرسطو

يَفْتَتِحُ المصنَّفُ مُقَدِّمَتَهُ بإعلانه القطيعة مع تصور ديكارت للعقل والاستدلال، وإعلانه الانتساب إلى التراث البلاغي الإغريقي: «أن ننشر مصنفًا مكرسًا للحجاج، وأن نُعيدَ ربطه بالتراث القديم، تراث البلاغة والجدل الإغريقيين، أمران يُشكِّلان قطيعةً مع تصور للعقل والاستدلال صدرَ عن ديكارت الذي بصم الفلسفة الغربية في القرون الثلاثة الأخيرة»⁽¹⁾.

وبالنسبة إلى البلاغة الجديدة، فالمرجعية الأساس هي هذا التراث البلاغي الإغريقي القديم، وبيرلمان هو هذا البلاغي الجديد الذي ينتسب في جرأة إلى البلاغي الإغريقي، ويستعيد الجوهرية من أفكاره، و«يقترح الاستمرار لمفاهيم أرسطو، ويعود إليه باستمرار بوصفه المصدر الذي يستوحي منه المبادئ الكبرى للبلاغة الجديدة»⁽²⁾. ومن أهم هذه المبادئ:

أ- إن البلاغة، عند أرسطو، هي بالضبط هذه «... القدرة على أن

(1) - Chaim Perelman, Lucie Olbrecht- Tyteca: Traité de l'argumentation, La Nouvelle Rhétorique, p1.

(2) - G. Vannier, Ibid, p44.

تكتشف نظرياً ما يمكنه، عند كلِّ حالة، أن يكون خاصّاً بالإقناع»⁽¹⁾. وبهذا المعنى، فالبلاغة هي نظرية المحتمل، وهي تنشط عندما يُطرح مشكلٌ لا بدَّ من حله؛

ب- إن البلاغة هي تخصصٌ معرفيٌّ ضروريٌّ من أجل القيام بجداولات ونقاشات صحية تضمن اشتغال الديمقراطية، وذلك لأنها «تسمح للمواطنين بأن يناقشوا ما يفهمونه من الخير المشترك، من أجل أن يحددوا ما ينبغي له أن يكون بالنسبة إليهم الطريقة الأفضل للعيش المشترك»⁽²⁾؛ ومعنى هذا أن البلاغة، كما أسسها أرسطو، هي هذه التي تتجه أساساً نحو الاجتماعيّ، وتُدمج مسألة المخاطب داخل انشغالها الجوهريّ بتلقي الجمهور للخطاب، وتتخذ معاني ذات أبعاد اجتماعية، فهي قد تعني دراسة تقنيات الحجاج، كما قد تعني أكبر من ذلك: دراسة المنطق الاجتماعيّ؛ وهي قد تعني رغبة البشر في تجاوز انقساماتهم، فتكون وسيلة لرفع التوتر بين الأفراد والجماعات بشكل يسمح باجتماعها عن قناعة، كما قد تكون وسيلة لبقاء التوتر وانطلاق الانقسام وتقويته؛ وهي قد تعني تفاهم الأذهان والعقول واجتماعها وتوافقها، كما قد تعني وحدة الرغبات والدوافع والميول والانفعالات⁽³⁾. وبعبارة أخرى، فالبلاغة هي التي تجعل العلاقة الاجتماعية من أوليات انشغالاتها، وهي التي تنشغل

(1) - Aristote, Rhétorique, Tr. fr. Ruelle, Livre de Poche, les Classiques, 1991, p76.

(2) - Michel Meyer: Principia Rhetorica. Une théorie générale de l'argumentation, Fayard, Paris: 2008, p39.

(3) - للمزيد من التفصيل نحيل على مقالة:

Angele Kremer Mariette, «Rhétorique sociale et métaphore du sujet», Paru dans Michel Meyer: Perelman le renouveau de la rhétorique, 2004, PUF, Paris.

بالدور الذي تؤديه الأطر الاجتماعية في الحجاج والإقناع⁽¹⁾، وهي التي تعيد الاعتبار للوظيفة الاجتماعية التي تؤديها لغة إنسانية يستدعي استعمالها معارف لغوية وكفايات إنسانية عامة ليست لغوية فقط؛ ومعنى هذا كله أن البلاغة هي هذه التي تنظر إلى اللغة على أنها خطاب، أي بوصفها شكلا من أشكال الممارسة الاجتماعية، ذلك لأن اللغة جزء من المجتمع، وسيرورة اجتماعية، فهي مشروطة اجتماعيا بالجوانب غير اللغوية من المجتمع، والعلاقة بين الخطاب والمجتمع ليست ذات اتجاه واحد، فالخطاب يتحدد بالبنى الاجتماعية، ولكن له تأثيراته على هذه البنى، وله إسهامه في تحقيق الاستمرار أو التغيير الاجتماعيين⁽²⁾.

ج- إن البلاغة، بهذا المعنى، هي التي تركز على حجاجية الخطاب، على الطريقة التي دشّنها أرسطو في مؤلفه المشهور؛ وهي التي ترفض أن تختزل في أوجه الأسلوب ومحسناته، أو في معرفة طرائق اللغة الخاصة بالأدب⁽³⁾ (كما حصل بعد أرسطو حيث أصبحت السيادة للصورة والأسلوب، في انفصال عن كل ما له علاقة بالحجاج والإقناع؛ وهذا ما كرسته التيارات الشكلانية والشعرية وبعض التيارات البلاغية المعاصرة).

د- إن البلاغة هي ممارسة ترتبط بالفعل والسلوك؛ ولذلك، فإن بلاغة أي خطاب لا يمكن أن تنجح إلا إذا أخذت بعين الاعتبار، عند التكوين والتأسيس، ثلاثة عناصر أساسية في التلفظ: الإيتوس/ المتكلم؛

(1) - وقد نشر بيرلمان أواخر الخمسينيات مقالة مهمة في الموضوع:

Chaim Perelman، «Les cadres sociaux de l' argumentation»، in Cahiers Internationaux de Sociologie، 1959، pp 123-135

(2) - نحيل هنا على مقالة للباحث نورمان فيركلو نشرها في كتاب باللغة الإنجليزية بعنوان: «اللغة والسلطة»، وترجمتها إلى العربية رشا عبد القادر، وهي بعنوان: نورمان فيركلو: الخطاب بوصفه ممارسة اجتماعية، مجلة الآداب الأجنبية، العدد 101 - 102، ص 90-109.

(3) - Olivier Reboul، Introduction à la rhétorique. PUF. Paris. 2ème ed.، 1994، p97

اللوغوس / الخطاب؛ الباتوس / المخاطب؛ ومن هنا أيضا، فإن دراسة أي خطاب حجاجي تفترض، كما وضع أرسطو، أن نأخذ بعين الاعتبار «ثلاثة عناصر تكوينية لا بد من تمييزها في كل خطاب: من يتكلم، موضوع الكلام، مع من يتكلم؛ وعند هذا الأخير، أقصد المستمع، تكون النهاية»⁽¹⁾. وهذه العبارة الأخيرة تكشف الدور المركزي الممنوح للمخاطب: فمع أرسطو، ويرلمان من بعده، نجد بلاغة الحجاج تتجه نحو الآخر من أجل جعله ينخرط في اتخاذ موقف، فالمستمع يوجد في مركز الخطاب الحجاجي: لأنه «في علاقة بمستمع ما يتحقق الحجاج»⁽²⁾، وهو ما يعني أنه من الضروري أن يتطابق المتكلم مع مخاطبه من أجل تنويع مشروع خطابه بالنجاح.

هـ- إن التركيز على المخاطب لا يعني التركيز على الباطوس فقط؛ أي على توظيف الانفعال في الحجاج، فالحجاج لا يعني محوًا للعقلي، وأرسطو يرى أن التركيب بين هذه العناصر (الإيطوس، اللوغوس، الباطوس) هو الذي يسمح بقيادة أفضل لمشروع الإقناع، ويعتبر كل فصل بين اللوغوس والباطوس عملاً غير ذي جدوى؛ أما بيرلمان فهو يقيس صعوبات إخضاع العقل للانفعال أو إخضاع الانفعال للعقل، موضحاً أن مهمة التمايز ليست سهلة، وهذا ما قاده إلى عدم إدراج الانفعال داخل الحجاج. ومن أجل أخذ الانفعالات بعين الاعتبار، كان لابد من انتظار أعمال كرستيان بلانتان (مقالته الصادرة سنة 1997)⁽³⁾، وماريان دوري (دراستها الصادرة ضمن مؤلف جماعي سنة 2000)⁽⁴⁾، وباتريك

(1) – Aristote, Ibid, p83.

(2) – Chaim Perelman, Lucie Olbrecht- Tyteca, Ibid, p7.

(3) – Christian Plantin: «L'argumentation dans l'émotion», Pratiques, N: 96, 1997, pp 81-100.

(4) – DOURY, M., «La réfutation par accusation d'émotion. Exploitation argu-

شارودو (دراسته الصادرة ضمن مؤلف جماعي سنة 2000)⁽¹⁾، وهؤلاء الباحثون الثلاثة يدافعون عن الرباط الموجود بين الانفعالات والعقلانية. فباتريك شارودو يفصل بين الانفعال والغريزة، موضحاً أن الانفعال لا يمكن اختزاله في ما ينتمي إلى نظام الغريزة غير الخاضع للعقل، وأنه لا يرتبط إلا جزئياً بالعاطفة والوجدان، وأن له روابط بالعقلانية أيضاً، لأنه ينتمي إلى نظام المقصدية: فالعقلانية تسمح بتحقيق أفعال من أجل الوصول إلى غاية ما، بيد أن الانفعال هو الذي يجري تصويره بوصفه مُحَرِّكاً أو جهازاً للانطلاق⁽²⁾ déclencheur. وهذا المعنى هو الذي نجده عند أرسطو الذي كان يرى أن العلاقة بين اللوغوس/الباطوس تُستخدم بالتناوب، من الواحد إلى الآخر: فمن أجل إقناع المخاطب، لابد من تهيين فكره وذهنه، والإحساس الذي يحدثه المتكلم عند المخاطب يتعلق أساساً بالخطاب، وتنظيم الخطاب وترتيبه.. وبصفة عامة، فقد ركزنا على هذه المفاهيم الثلاثة (الإيطوس، اللوغوس، الباطوس)، لأنها مفاهيم أساسية في دراسة الخطاب الحجاجي، لكن مع الأخذ بعين الاعتبار أنها اليوم قد تجاوزت الإطار البلاغي التقليدي (عند أرسطو وبيرلمان)، وذلك بفضل دراسات في لسانيات التلفظ (أتباع بنفيسست، وخاصة كاترين كوربريت - أوريكيوني)، وفي النظرية البوليفونية للتلفظ (دوكرو)، وفي تحليل الخطاب (ر. أموسي، د. مانغينو، ب. شارودو..)، وخاصة بعد أن استُخدمت هذه المفاهيم في دراسة مختلف أجناس الخطاب، حتى وإن كانت تبدو غير حجاجية وغير إقناعية بالمعنى الكلاسيكي..

mentative de l'émotion dans une controverse à thème scientifique » in PLANTIN, C., DOURY, M., TRAVERSO, V. (dir.), Les Émotions dans les interactions, Lyon: PUL/Arci, 2000, p. 265-277.

(1) - Patrick Charaudeau: « La pathémisation à la télévision comme stratégie d'authenticité » in: PLANTIN, C., DOURY, M., TRAVERSO, V. (dir.): Les émotions dans les interactions. Lyon. Presses universitaires de Lyon, 2000.

(2) - P. Charaudeau: Ibid. p128.

1-2 الحجاج داخل اللسان: أوزولد دو كرو نموذجا

لا ندعي القدرة على الإحاطة بكامل تفاصيل نظرية «الحجاج داخل اللسان» وتطوراتها المتلاحقة، فهي قد انطلقت من نظرية «التداولية المدمجة» التي أنشأها دو كرو، وخاصة مع أنسكومبر، لكنها واصلت التطور، وخاصة مع إنشاء «النظرية الحجاجية للبوليفونية» ونظرية «التكتلات الدلالية»، بأبحاث جديدة ومجددة، تعود إلى باحثين جدد (على رأسهم اللسانية الفرنسية ماريون كاريل) ينطلقون من فكرة «الحجاج داخل اللسان»، ولكن بتصور أكثر جذرية، ساهم في بنائه وتطويره أوزولد دو كرو نفسه الذي ظل حريصا على إعادة تفحص افتراضاته، وتقويم تصوراتها، وتحديد مفهوماتها، وتطوير مشروعها. وهذا نموذج يحتاج لوحده إلى دراسة مستقلة، ولذلك سنكتفي بتقديم بعض الأفكار الأساس عن هذا النموذج، مع الإشارة إلى بعض من أهم أسسه ومنطلقاته ومفهوماته.

1-2-1 - دو كرو وبيرلمان:

أول ما يثير الفضول، كما لاحظ كرستيان بلاتنان⁽¹⁾، أن أعمال اللساني التداولي الفرنسي أوزولد دو كرو، وعلى الأقل في بداياتها الأولى، كانت تتطور بعيدا عن شايم بيرلمان؛ كما أن هذا الفيلسوف البلجيكي لم يستفد قط من أعمال هؤلاء اللسانيين التداوليين (وخاصة دو كرو وأنسكومبر)، حتى عند وضعه لنظرية المواضع.

وبلا شك، فإن ما قد يفسر هذه الملاحظة أن بيرلمان يدرس الحجاج مستندا إلى مجال معرفي محدد هو البلاغة، والبلاغة الأرسطية بالأخص؛ في

(1) - Christan Plantin: Essais sur l'argumentation, Kimé: Paris, 1990, p43.

حين أن دو كرو، بمعية أتباعه وأقرانه، يستند إلى مجال معرفي جديد ومستحدث هو اللسانيات، ويوجّه أبحاثه في الحجاج من خلال تخصص لساني سماه بـ «التداولية المدججة» (وهي غير التداولية المعرفية التي رأت النور في البلدان الأنجلو ساكسونية، وهي تستند إلى مجال الفلسفة). وإذا أردنا أن نزيد الأمر توضيحاً، فإن البلاغة الجديدة عند بيرلمان قد أعادت التفكير في مفهوم الحجاج، وميزته عن البرهنة لأنه لا يستجيب لمقتضيات المنطق الصوري، وأخضعته لمنطق القيم، لأنه نوع من الاستدلال الذي يطابق الأسئلة العملية، والذي لا يسعى وراء الحقيقة، بل نحو ما يسمح باتخاذ قرار معقول، ولا يهدف إلى إثبات حقيقة حججه، بل يهدف إلى انضمام المخاطب إلى الأطروحة التي يجري الدفاع عنها؛ ومن أجل هذا الانضمام، فهو يستثمر التقنيات الخطابية التي تستهدف هذا الانخراط أو الزيادة فيه وتقويته، ويربط اللوغوس بالايطوس والباطوس من أجل إقناع أفضل، آخذاً بعين الاعتبار أن صورة المتكلم كما الصورة التي يكونها عن مخاطبه تساهمان في مصداقية الأطروحة التي يدافع عنها الخطاب. وإذا كان مفهوم الحجاج على هذا المعنى في البلاغة الجديدة التي أسسها بيرلمان استناداً إلى التراث البلاغي القديم (بلاغة أرسطو بالأخص)، فإن الأمر غير ذلك عند دو كرو الذي ينطلق من منظور لساني يعتبر الحجاج عنصراً جوهرياً راسخاً داخل اللسان، وأن الحجاجية عنصر مؤسس للسان، وأن فكرة الحجاج الذي يمكن أن يكون عقلياً (المنطق الصوري) أو معقولاً (منطق القيم) هي فكرة وهمية، وأن فكرة «الحجاج داخل اللسان» هي التي توضح كيف أن الطابع الحجاجي هو الذي يميز اللسان في العمق: «يقوم متكلم ما بحجاج عندما يُقدّم ملفوظاً م1 (أو مجموعة من الملفوظات) بوصفه موجّهاً من أجل العمل على قبول ملفوظ آخر م2 (أو مجموعة أخرى من

الملفوظات)»⁽¹⁾؛ وأن هذه الفكرة هي التي توضح كيف أن دراسة الحجاج لا تكون إلا من داخل اللسانيات من دون حاجة إلى الاستعانة بأي شيء من خارج اللسان، لأن الحجاج هو شيء ملازم لكل لسان، وحتى عندما ستقتضي دراسة الحجاج داخل اللسان الاستعانة بمفاهيم البلاغة، فإن تلك المفاهيم تتحول إلى مفاهيم لسانية (فقد استعار دو كرو مفهوم المواضع من البلاغة، لكنه ينظر إليها باعتبارها قواعد عامة يقبلها الجميع، ويستعملها كل متكلم بطريقة الخاصة، لكنها تبقى «قواعد داخل - لسانية»، حاضرة داخل اللسان لا خارجه كما نجد عند بيرلمان).

1 - 2 - 2 - دو كرو واللسانيات والتداوليات:

لا بد من الإشارة هنا إلى الوضع الاعتباري لللسانيات عند دو كرو، وإلى تصويره العام للسان؛ وهكذا، فمن جهة أولى، نجد دو كرو يرفض التصور الوضعي لللسانيات، ويؤكد على نسبة النتائج التي ينتهي إليها اللساني، منطلقاً من أن الوقائع اللسانية ليست موجودة هنا دائماً وقبلها، بل هي وليدة تلك الافتراضات الداخلية التي يتقدم بها اللساني، وأن كل مجموعة من الافتراضات الداخلية لا يمكنها إلا أن تلاحظ بعض الوقائع وأن تهمل أخرى، والنتيجة المباشرة لهذه النسبية في الوضع الاعتباري لللسانيات هي العمل على عرض هذه الافتراضات في كل مرة، وفحصها، وإعادة النظر في الوصف بأكمله كلما تغير افتراض من هذه الافتراضات؛ ذلك لأن موضوع البحث اللساني هو بناء روابط بين الافتراض والوصف، وليس الكشف عن الدلالة «الحقيقية» للملفوظات والتعابير⁽²⁾.

(1) - O. Ducrot: J-C. Anscombe: L'argumentation dans la langue, 3eme éd., Mardaga, 1997, p8.

(2) - O. Ducrot: Les mots du discours, Minuit, Paris, 1980, p194.

وإجمالاً، فدو كرو يحاول أن يقوم، في الوقت نفسه، بإبعاد النزعة الوضعية التي تدّعي الحقيقة حول اللسان، وإبعاد النزعة التجريبية التي تدّعي أن النظرية هي نتاج وقائع خضعت للملاحظة؛ وذلك لأن الوقائع، في نظر دو كرو، هي دوماً نتاج نظرية، ظاهرة أو ضمنية، هي التي تسمح برويتها واستخراجها من صهارة الواقع. ولهذا، سنجد دو كرو يحرص باستمرار على أن يوضح ما أمكنه ذلك النظرية التي تحكم ملاحظاته، وأن يحدد بدقة مفهوماته وعلاقاتها، وأن ينقل هذه الصرامة حتى إلى تحليلاته الجزئية. ولا شك في أن هذا الحرص على عدم فصل التحليل اللساني عن التفكير في الشروط التي تحكم إمكاناته هو، كما وضح بينوا هابير⁽¹⁾، حرصٌ ضروريٌّ ومثمرٌ، لأنه يدفع الباحث إلى مساءلة متواصلة «لافتراضاته الداخلية» الخاصة، ولمدى انسجامها مع القراءة العملية للنصوص الخاضعة للتحليل.

ومن جهة ثانية، نجد دو كرو يعتبر لسانيات اللسان مستحيلةً من دون لسانيات للكلام، ويعتبر السيميائيات مستحيلةً من دون دلاليات، موضحاً أن هذه الأولوية الممنوحة للسانيات الكلام أو للدلاليات تقود إلى رفض تلك الثنائيات الضدية التي ورثناها عن فردناند دوسوسير وإميل بنفيسست⁽²⁾. فاللسان، في نظره، يحتوي «بطريقة غير قابلة للاختزال، قائمة كاملة من العلاقات الإنسانية المتداخلة، ومجموعة كاملة من الأدوار التي يُمكن للمتكلم أن يختارَ منها بنفسه ولنفسه، وأن يفرضها على المستقبل. وبهذا، فوظيفة اللسان لا يمكن اختزالها في إرسال الخبر (...)، واللسان ليس مجرد مكان يلتقي فيه الأفراد فقط، بل إنه يفرض على هذا اللقاء أشكالاً محدّدة

(1) – Benoît Habert: « Enonciation et argumentation: Oswald Ducrot », Mots: N:5, Octobre 1982, pp203-218.

(2) – O. Ducrot: « Structuralisme, énonciation et sémantique », Poétique 33, 1978, p 107-109.

جداً، فاللسان ليس مجرد شرطٍ للحياة الاجتماعية، بل إنه يصبح غمطاً من الحياة الاجتماعية»⁽¹⁾.

وبهذا التصور نجد دوكر ومنتنيا إلى التداوليات، لكنه تداوليٌّ مختلف، فهو يرفض أن يستخدم التداوليات في وقتٍ لاحقٍ على النتائج التي وصل إليها الوصفُ التركيبيُّ والدلاليُّ للملفوظات، موضحاً أن التداوليات ينبغي لها أن تكون «مُدبَّجة»، وأن تتدخل من البداية، أو على الأقل، أن تتدخل «وأن تتولَّى الأمر بعد أن تكون الدلاليات قد أدت دورها واستنفذت إمكاناتها»⁽²⁾، فالتركيب بين المقاربتين، التداولية والدلالية، هو الذي سيسمح ببلوغ الاكتمال أو بعضه على الأقل، وخاصة إذا تأسس هذا التركيب على افتراض أن الحجاج شيءٌ ملازمٌ للسان، وأن كلَّ ملفوظٍ إلا وله هدفٌ حجاجيٌّ، وأن حجاجيته تكاد تنسخ إخباريته: فالسمة الأساس في العديد من الملفوظات تتجلى في أنه «لا يمكننا استعمالها من دون أن نتوقع توجيه المخاطب نحو خلاصة معينة (بفعل أننا نقوم بإقصاء خلاصة أخرى)»⁽³⁾، بحيث يصعب الحديث عن ملفوظات وصفية إخبارية خالصة، فأسفل صياغة الأوصاف البسيطة تختفي حجةً تعمل لصالح خلاصة ما: «فادعاء وصف الواقع لن يكون إذاً إلا تسترًا على ادعاء أكثر عمقاً يحاول الضغط على آراء الآخرين»⁽⁴⁾.

وهكذا، فالحجاج هو جزء لا يتجزأ من دلالة الكلمات والملفوظات، وهو ليس استدلالاً (أي تجلياً للوغوس)، بل إنه وحدة دلالية أساس، ذلك لأن الحجاج اللساني لا يتجلى في «الدفع إلى الاعتقاد»، كما في النشاط البلاغي،

(1) – O. Ducrot: Dire et ne pas dire, Herman, Paris, 1972, p4.

(2) – Martine BRACOPS: Introduction à la pragmatique. Les théories fondatrices: actes de langage, pragmatique cognitive, pragmatique intégrée, Bruxelles, De Boeck, 2006, p145.

(3) – O. Ducrot, J-C. Anscombe: L'argumentation dans la langue, p30.

(4) – Ibid, p169.

بل إنه يتجلى في «الدفع إلى الفعل»، أو الأصح في «الدفع إلى القول». وانطلاقاً من هذا التصور الذي تطور كثيراً مع ظهور نظرية «التكتلات الدلالية»، سيقدم دو كرو في أبحاث لاحقة⁽¹⁾ من الأمثلة ما يوضح لماذا يمكن للحجاج اللساني أن يخدم الحجاج البلاغي، وأن يجعل نشاط الإقناع أكثر فعالية.

1- 2 - 3 - مفهوم الحجاج عند دو كرو:

ويبدو واضحاً أن دو كرو يرفض المعنى العادي لعبارة الحجاج، وخاصة عندما تعني الحيل الخطابية المتنوعة جداً التي يستعملها المتكلم للتأثير في مخاطبه، فالحجاجي اللساني يعتبرها حيلة تتعلق بمقام الخطاب بشكل وثيق، ولا تتعلق بالواسمات *marques* اللسانية التي توجد داخل الملفوظ؛ كما يبدو واضحاً أنه يرفض اختزال الحجاج في المنطق الصوري وفي العلاقات بين شروط الحقيقة والاستلزامات المنطقية، وذلك لأن أغلبية الملفوظات الأولية والأساسية في اللغات الطبيعية هي ملفوظات ليست لها شروط للحقيقة قابلة للتحديد، وفوق ذلك فإن «الاستدلال والحجاج يصدران عن نظامين مختلفين تماماً: نظام ما نسميه عادة «منطق»، ونظام ما أسميه «خطاب».. ففي الاستدلال، نجد تسلسل الملفوظات لا يقوم على أساس الملفوظات نفسها، بل على أساس قضايا تنقلها هذه الملفوظات؛ أي على أساس ما تقوله وتفترضه حول العالم. والوضعية مختلفة تماماً عندما يتعلق الأمر بالخطاب: فهنا يكون لتسلسل الملفوظات أصل داخلي، فهو يتأسس على طبيعة التسلسل في الملفوظ نفسه، أو إذا أردنا القول فهو يتأسس على معنى الملفوظ، وليس على

(1) - Oswald Ducrot, Marion Carel: La semantica argumentativa, Conférences traduites par Maria-Marta Garcia Negroni et Alfredo Lescano, Argentine, Editions Colihue, 2005.

حالة العالم الذي يحيل عليه»⁽¹⁾. وهكذا، فالقيمة الحجاجية للمفوض ما لا تتعلق بالمعلومات التي يحملها، بل بتلك «التكملة la suite» الضرورية التي يريد أن يُقدّمها: ففي هذين المثالين: «محمد بالكاد يربح مليون فرنك» و«محمد يربح تقريبا مليون فرنك»، تبقى المعلومة هي نفسها (محمد يربح ما يقرب من مليون فرنك)، لكن المفوض الأول يريد أن يقود إلى تكملة من نوع: «هذا قليل»، والمفوض الثاني يقود إلى تكملة من نوع: «هذا كثير». ومن هنا، فإنه، في نظر دو كرو، لا معنى للحجاج إلا في قلب ما يسميه بـ «دلائل الخطاب المثالي»، لأنها هي الدلائل القادرة على وصف أو توصيف هذه التكملة التي يستدعيها ملفوظ ما، والقادرة على توفير نموذج يمنح مكانة مركزية للمستقبل أكثر من النماذج الأخرى (نموذج رومان جاكوبسون مثلا): بالنسبة إلى دو كرو، لا أحد يتكلم أبداً لوحده، بل هو يتكلم دائما مع أحد ما، ومن أجل أحد ما، «وتعني» مع أحد ما: «أننا لا نكف عن إدماج كلام الغير داخل كلامنا، حتى عندما نضطر إلى التمييز عنه: وهذه هي البوليفونية»⁽²⁾. وهكذا، فإن عبارة «من أجل أحد ما» تعني أن دو كرو يريد أن يتعرف الوظيفة الوقائية fonction préventive للخطاب: كيف يحصر ملفوظ ما الإمكانيات اللانهائية لتكلمته؛ أي لما يأتي بعده؟ وهو سؤال سيقود دو كرو إلى أن يستنتج بأنه «سيكون من المستحيل أن نقبل بوجود حكاية histoire بالمعنى الذي يقصده بنفيسست، ذلك لأنه إذا كان النص يحتوي على تضمّنات، فإنه بالفعل يضمّ، في قلب ذاته، استدعاءً للغير، ولا بد من فهمه في علاقته بالمستقبل»⁽³⁾؛ لكن هذا ما سيقود دو كرو إلى إدماج تحليلات ميخائيل باختين التي ستسمح له بأن يذهب بعيداً في هذا الاتجاه، بما يسمح

(1) – O. Ducrot: Echelles argumentatives, Minuit, Paris, 1980, p10-11.

(2) – Benoit Habert, Ibid.

(3) – O. Ducrot: Dire et ne pas dire, p99.

بتفحص الفارق بين الإطار الذي يقترحه ملفوظ ما والإطار الذي تتموقع فيه تلك التكملة الواقعية والفعلية.. وهنا تكون للتمييزات التي وضعها دوكروين عناصر التلفظ وأطرافه أهمية قصوى، ذلك لأن التباعدات الممكنة بين المتكلم Locuteur والمتلفظ Enonciateur، وبين المخاطب Allocutaire والمستقبل Destinataire، هي التي تؤدي إلى تأويلات بوليفونية: فإذا كان «التعبير» يعني أن تكون مسؤولاً عن فعل الكلام، فإن أطروحة دوكروين تسمح، عند تأويل ملفوظ ما، بأن نسمع عددًا من الأصوات تعبّر عن ذاتها، وهي مختلفة عن أصوات المتكلم Locuteur، وكمثال بسيط جدًا: «يبدو أن ثمن البترول في انخفاض»، فالمتكلم هنا يتقدم لا بوصفه متلفظًا، بل بوصفه مستقبلًا للملفوظ.

وبالنسبة إلى نظرية التكتلات الدلالية في اللغات الطبيعية (كما أنشأتها ماريون كاريل وأوزولد دوكرو، بوصفها تطويرًا للنظرية الحجاج داخل اللسان، وبوصفها جوابًا عن المشكلات التي طرحتها نسخة سابقة من نظرية المواضيع عند أونسكومبر ودوكرو)، فإن مفهوم الحجاج متجذر داخل اللسان، وإن صلاحية الحجاج هي مفعولٌ دلالي؛ أي أنها نتائج هذا التنظيم الخاص للحجاجات اللسانية، ونتائج هذا الإخراج البوليفوني لهذه الحجاجات. وهكذا، فعندما نكون أمام حجاج من هذا النوع: (أ) إذن (ج)، فإن ذلك لا يُدرك بوصفه استنتاجًا من خلاله تُبرّر الحجة (أ) الخلاصة (ج)، بل يُدرك بوصفه وحدة دلالية أساسية، لأنه لا يمكن الفصل بين (أ) و (ج)، فهما مترابطان، ويشكلان متواليّة لا يمكن تفكيكها إلى عناصر، لأن عنصر (أ) لا يمكن تحديده بطريقة مستقلة عن كونه يؤدي إلى (ج)، وعنصر (ج) لا معنى له إلا لأنه امتدادٌ لعنصر (أ). والامتدادات يمكن أن تكون من النوع المعياري (بواسطة: إذن) عندما يصل الحجاج بين عنصريّن من اللسان

في صورة من التسلسل المنطقي؛ ويمكن أن تكون من النوع الانتهاكي عندما ينقل الحجاج ارتباطاً معارضاً (بواسطة: ومع ذلك)؛ ففي الواقع عندما نقول: «إن محمداً حذر»، فإن ذلك لا يمنع المخاطب من أن يستنتج بأن محمداً سيكون في أمان (حذر إذن أمان)، ولكن كلمة «حذر» تضم كذلك في دلالتها فكرة أن محمداً، وإن كان حذراً، فإنه يمكن أن يكون في لا أمان (حذر ومع ذلك لا أمان)، فدلالة عبارة لسانية تُقدّم من خلال الترابطات التي يمكن أن يقوم بها حجاجها الداخلي، فكلمة «حذر» لها في حجاجها الداخلي: خطرٌ إذن حذرٌ، لكن علاقات هذه الكلمة بكلمات أخرى، وتشابكها بوحدات لسانية أخرى، هو ما يصنع المعنى⁽¹⁾؛ وبهذا، فعناصر اللسان لا يمكنها أن تتحدد بعبارات خارج لسانية، لأن نظرية التكتلات الدلالية تُدرك اللسان بوصفه بنيةً مستقلة، وتدرس الحجاج على ثلاثة مستويات لسانية داخلية: الترابط الحجاجي، والإسناد الحجاجي، والتكتل الحجاجي؛ باعتبار أن الحجاج ليس هو التبرير أو التعليل، بل إنه يكمن في استدعاء تكتلات معجمية وأدعاء الارتباط بها: إذا كانت الترابطات بواسطة «إذن أو مع ذلك» يمكن أن تدعي قوة إقناعية ما، فذلك فقط لأنها تُعبّر عن مواضع مشتركة⁽²⁾ lieux communs؛ والإسنادات الحجاجية ليست عبارات واصفة méta-termes، بل إنها تُشكل متواليات خطائية مرسومة داخل اللسان. ومع ذلك، فالتكلم، عندما يستعمل حجاجاً ما، فهو الذي يحدّد دوره الخطابي، ووجهة النظر التي يُعبّر عنها، والسلطة التي يدّعيها، لأنه يمنح الحجاج اللساني دور الضامن Le garant في الحجاج البلاغي.

(1) - Marion CAREL: «Polyphonie et argumentation», Birkelund, M., Mosegaard Hansen, M.-B. & Noren, C. (éds.), L'énonciation dans tous ses états. Bern: Peter Lang, 2008: 29-46.

(2) - Marion CAREL: «L'argumentation dans le discours: argumenter n'est pas justifier», Langage et Société, n°70, 1994, p. 73.

وهكذا، فالمعنى يُدرج لا دلالة الجملة فقط، بل وتعليقات تلفظها، فما قيل Le dit يجري إخراجُه من خلال القول ⁽¹⁾ Le dire؛ والتحليل الدلالي يأخذ بعين الاعتبار المحتوى (الإسنادات والترابطات الحجاجية هي جزءٌ من معنى الملفوظ)، لكنه التحليل الذي يأخذ السلوكَ الخطابِيَّ للمتكلم بعين الاعتبار أيضاً، فهو تحليلٌ يصفُ الطريقةَ التي يعرضُ بها المتكلمُ مقالَه son dit، ويصفُ الصورةَ التي يريد أن يفرَضَها على المخاطب باعتباره متكلماً؛ والمتكلم والمخاطب، بهذا المعنى، هما كيانان خطابيان، هما من الشخصيات التي يؤسّسها الخطابُ؛ ودورُ المحلّل هو أن يتبنّى حالةَ المخاطب المثالي الذي يُزوّل المحتوى، ويجعل الخطابَ يمتدُّ تبعاً لما اقترحه المتكلمُ ولما كان يتمناه: ولا يتعلق الأمرُ بأن يصفَ المحلّلُ كلامَ محمدٍ بواسطة الخلاصات التي انتهى إليها أحمدُ، بل يتعلق بنوع الخلاصة التي ينبغي له أن يستخلصها بوصفه المخاطب الذي اختاره محمد ⁽²⁾. واللافتُ للنظر أن التحليل الدلالي، وفق هذه النظرية، لا يسعى إلى وضع إجراءات خاصةً بجنس خطابيٍّ معين، فالخطابُ موصوفٌ من خلال ما يَقتسمه مع الخطابات الأخرى: اللسان.

وإجمالاً، فنحن هنا أمام «دلائلٍ للخطاب المثالي» تُضَعُّ التداوليات في مركز القيادة، وتعطي تعريفاً «لسانياً داخلياً» لـ «التداوليات المدمجة»، وذلك باستحضار الحجاج بوصفه شيئاً ملازماً للسان، وباستحضار الوظيفة الحجاجية للبوليفونية باعتبارها وظيفة داخل-لسانية، وباستبعاد رؤية للسان بوصفه مجرد ناقل خالص للمعلومات، وباستبعاد هذا التصور الإشهاري للتأثير على الغير بواسطة اللغة، وباستبعاد كل تصور سيكولوجيٍّ أو سوسيولوجيٍّ، وبالعَمَل المتواصل لصالح اللسانيات وحدها دون غيرها.

(1) - O. Ducrot, Les mots du discours. Minuit. Paris. 1984.

(2) - O. Ducrot, Ibid, p81.

لكن الواقع يكشف أن هذا الصمت في نظرية دو كرو ومدرسته عن النفساني والسوسيولوجي لن يحل المشكلة، وأن الأسئلة تبقى مطروحة: إلى أي حد يمكن أن نوافق دو كرو على أن المتكلم يملك كامل الوعي بالإليات اللسانية التي يستخدمها، ويملك دوراً أساساً في توقع كلام المخاطب، وإلى أي حد يمكن أن نذهب إلى أن المتكلم يتحكم كل التحكم في اللسان، ألا يتحكم اللسان في صاحبه أيضاً، وقد يُقوله ما لا يريد أن يقول، وقد يُقوله أكثر مما يريد أن يقول، وخاصة في بعض أجناس الخطاب، من مثل أجناس الأدب وأنواعه؟ إلى أي حد يصح أن نُقارب اللسان والوضع الاعتباري للمتكلم من خلال عبارات استعارية من مثل: اللعب، المسرح، القانون، كما يفعل دو كرو: هل اللغة لعبٌ أو مسرحٌ نختار فعلاً الدخول إليه، ونختار التكلف بدور ما، أم أن اللسان لعبٌ نحن فيه موضوعٌ لعبٍ أو ملعوبٌ بنا أو مُتلعبٌ بنا أكثر بكثير مما نحن لاعبون فاعلون متحكمون في اللعب؟ والقواعد والأدوار وإمكانات الاستخدام أمصدرها اللسان واللغة أم أن مصدرها هو نظام المجتمع وتنظيمه؟ أتكمن السلطة الإنجازية في الكلمات نفسها أم في الوضع الاجتماعي للشخص الذي تصدر عنه؟

1 - 3 - الحجاج داخل الخطاب: أموسي ومانغينو وشارودو.. مثلاً

هناك اليوم مجموعة من الباحثين (روث أموسي، ودومينيك مانغينو، وباتريك شارودو...) يفكرون في الروابط التي يمكن أن تقام بين تحليل الخطاب والحجاج والبلاغة داخل الفضاء الشامل لعلوم اللغة. وإلى هذه المجموعة يعود الفضل في إنشاء نظرية «الحجاج داخل الخطاب» التي يعلنون من خلالها عن انتسابهم إلى تراث بيرلمان، وإن كانوا يتواصلون مع الباحثين في الحجاج داخل اللسان، بل ويستثمرون إنجازاتهم ويشتغلون ببعض

مفهوماتهم، فإنهم، من جهة أولى، يصرّحون بمعارضتهم لنظرية «الحجاج داخل اللسان» التي أنشأها أوزولد دو كرو، باعتبار أن الحجاج لا يتعلق باللسان بقدر ما يتعلق باستعمال معين للسان؛ وإنهم، من جهة ثانية، يعملون من أجل بناء جسور التواصل بين الأعمال الفرانكفونية والأعمال التي تقع خارج دائرة اللغة الفرنسية، وخاصة ما يتعلق منها بالفضاء الأنجلوساكسوني، فهو فضاء تطورت فيه تقاليد مختلفة سواء في نظرية الحجاج أو في تحليل الخطاب، ونشأت فيه تصورات ومقاربات ومفاهيم هي الأكثر قربا مما تتصوره نظرية «الحجاج داخل الخطاب» بفرنسا، لأن فيها يمكن أن نجد ما يسمح بتسليط الضوء على أجناس الخطاب التي تشكل حداثة الإنسان في العصر الراهن.

وإذا كنا قد أخذنا فكرة عن الحجاج والبلاغة، فإنه يبدو من الضروري أن نأخذ فكرة عن «تحليل الخطاب»، قبل أن نوضح، قدر الإمكان، كيف اجتمع هذان التخصصان في مقارنة تعيد الاعتبار لنظرية «البلاغة الجديدة»، وتكشف محدودية نظرية «الحجاج داخل اللسان»، وتجعل مفهوم الحجاج يمتد إلى الاشتغال الكلي للخطابي، وتوضح لنا كيف يمكن لأدوات تحليل الخطاب وأدوات الحجاج أن تسمح بدراسة متون تنتمي إلى مختلف الخطابات (السياسية، والقانونية، والإعلامية، والإشهارية، والأدبية...)، مع أخذ خصوصياتها ورهاناتها الخاصة بعين الاعتبار.

1 - 3 - 1 - عن تحليل الخطاب ونظريات البلاغة والحجاج:

«تحليل الخطاب» تخصّص معرفي يصعب أن ننسبه إلى «مؤسّس مُعترف به»⁽¹⁾، وجذوره تعود إلى تركيب بين عوامل وعناصر عديدة؛ لكن يمكن

(1) - Josiane Boutet, Dominique Maingueneau. «Présentation», Langage et société 2005/4 (n° 114), p4.

القول إن أصوله تعود، في فرنسا، إلى أواخر الستينيات من القرن المنصرم⁽¹⁾، وخاصة مع ميشال بيشو وجان دوبوا. فقد ظهرت عبارة «تحليل الخطاب»، بفرنسا، مارس 1969 في عدد من المجلة الفرنسية «لغات» (Langages) التي أسسها بارت ودوبوا وغريماس وآخرون سنة 1966، وكانت ثمرة تعاون بين باحثين يدفعون بأبحاثهم في اتجاه علوم اللغة، ومن خلال محاور متنوعة جداً. وقد نشأ تحليل الخطاب، في البداية، بديلاً لما يُسمَّى بتحليل المحتوى L'analyse du contenu، لأن منهج هذا الأخير لم يكن يسمح بأخذ بعض المفاهيم المفيدة في تأويل النصوص بعين الاعتبار. وبعد ظهور البنيوية، سيظهر تحليل الخطاب من داخل تفكير قائم على أسس البنيوية، ومدفوع في اتجاه يربط بين تخصصات عديدة: اللسانيات، والتحليل النفسي اللاكاني (نسبة إلى المحلل النفسي الفرنسي جاك لاكان)، وماركسية لوي ألتوسير⁽²⁾. ولمدة طويلة، ستظل نماذج من مجلة «لغات» المكرسة لتحليل الخطاب منصبة على تحليل الخطاب السياسي، باعتباره خطاباً مؤسسياً بامتياز، يسمح بمقارنته انطلاقاً من فكرة صراع الطبقات، وفكرة الهيمنة بواسطة اللغة، الخ. ولكن في سنة 1995، سيصدر العدد 117 من هذه المجلة، وموضوعه بالذات هو أن يوضح هذا التخصص: تحليل الخطاب، من دون أن يتهرب من هذا اللاتجانس في مفهوم «تحليل الخطاب» الذي يجمع بين مختلف الروافد والتشعبات والتخصصات. ودومينيك مانغينو، الذي قدّم لهذا العدد من المجلة، يؤكد على أن الدراسات المقدمة، فرانكفونية وأنجلوساكسونية، تُكثر من زوايا النظر ومن حقول الدراسة، وتُنوع المناهج المستخدمة المرتبطة في الغالب برحابة المتون المستكشفة؛ لكن في الأحوال كلها، يصعب الحديث عن تحليل للخطاب واحد ووحيد.

(1) - وفي الستينيات، نشأ تحليل الخطاب في الولايات المتحدة وإنجلترا، ولكن باتباع مقارنة تقوم على المنهجية الإثنية

Ethnométhodologie، والتفاعلات التواصلية Interactions communicationnelles.

(2) - D. Maingueneau، L'Analyse du discours، Introduction aux lectures de l'archive، Hachette، Paris، 1991، p10.

وفي سنة 2002، وانطلاقاً من هذا الانشغال بأن يكون «تحليل الخطاب» تخصصاً قائم الذات، تعاونَ دومينيك مانغينو وباتريك شارودو والعديد من المتخصصين الخبراء من أجل إنشاء خطاب خاص بتحليل الخطاب؛ وكان من ثمار هذا التعاون معجمٌ في تحليل الخطاب يتألف من أكثر من أربعمئة مدخل في أكثر من ستمائة صفحة، ويعرض مفهومات تحليل الخطاب من خلال مقاربات عديدة ومختلفة (منطقية، وسيميولوجية، ودلالية، ومعرفية، وسيكولوجية، وسوسولوجية...)، يعترف مؤلفاه بأن فكرة تداخل المعارف هي المأخوذة بعين الاعتبار في هذا الإطار، و«أن الأمر يتعلق بجمع مفهومات متداولة في مجال معرفي نعرف أن تيارات عديدة تخرقه»⁽¹⁾؛ ومع ذلك، فهما يوضحان كيف أنه حقل بحث حقيقي، تؤسسه مبادئ مشتركة: وإن كان حقلًا معرفيًا يقبل بالمتغيرات، بل ويقبل بالمتعارضات، وذلك لأن هوية تحليل الخطاب تخرقها تيارات عديدة يؤثر بعضها في البعض الآخر، وهو يستفيد منها جميعاً إما بالتميز عنها وإما بالتقرب منها، فإن الغاية من تحليل الخطاب، كما حددها هذا المعجم، تبقى واضحة ومحددة في جميع الأحوال: «إن موضوع تحليل الخطاب ليس هو التنظيم النصي مُستهدفًا في حد ذاته، ولا مقام التواصل في حد ذاته، بل إن موضوعه هو تشابك نمط محدد من التلفظ مع مكان اجتماعي محدد»⁽²⁾.

وقد وضح هذا المعجم كيف أن مساحة تحليل الخطاب قد ازدادت اتساعاً، وخاصة بعد أن بدأ يتطور من داخل اللسانيات والتداوليات والبلاغة ونظريات الحجاج؛ ففي قلب تخصص تحليل الخطاب، ستتحقق خطوات حاسمة في اتجاه الحجاج بداية الألفية الجديدة، مع ظهور مؤلف روث

(1) - P. Charaudeau, D. Maingueneau: Dictionnaire d'analyse du discours, Seuil, Paris, 2002.

(2) - Ibid, p7.

أموسي: الحجاج داخل الخطاب سنة 2000، ومع هذا الجديد الذي دشنته مجلة افتراضية اسمها «الحجاج وتحليل الخطاب» تأسست سنة 2008، بفضل متخصصين (روث أموسي، ودومنيك مانغينو، وباتريك شارودو، وجان-ميشال آدم، وروزلين كورين، وماريان دوري، وجان جودوين...) يشتغلون بموضوعات متنوعة، لكنهم يجتمعون حول محور مشترك هو: الحجاج.

1- 3 - 2 - من الحجاج داخل اللسان إلى الحجاج داخل الخطاب:

وتنطلق نظرية «الحجاج داخل الخطاب» من إعادة النظر في التصورات والمفاهيم التي تخصّ نظرية «الحجاج داخل اللسان»، ومن إعادة الاعتبار لما سبق أن اقترحته البلاغة الجديدة مع بيرلمان: وإن كان الباحثون في الحجاج داخل الخطاب يعترفون بأن نظرية «الحجاج داخل اللسان» قد نجحت في تخصيص دراسة الروابط والعوامل والمواضع، قبل أن تنتقل بأبحاثها إلى دراسة التكتلات الدلالية والوظيفة الحجاجية للبولىفونية، فإنهم في نظرية «الحجاج داخل الخطاب» يرفضون ذلك التمييز الذي انتهى إليه دو كرو عندما بدأ يميز بين الحجاج اللساني *Argumentation linguistique* والحجاج البلاغي *Argumentation rhétorique*، وعندما بدأ ينظر إلى الحجاج اللساني على أنه ضد تلك «النزعة التفاؤلية البلاغية عند أرسطو والعديد من أتباعه»⁽¹⁾، وعندما بدأ يرفض ذلك الاتصال بين الكلام والعقل الذي تشهد عليه عبارة لوغوس، معتبراً الحجاج لا عملاً خطائياً، بل عملاً لسانياً هو الذي يتدخل في بناء معنى الملفوظ. لكنهم، من جهة أخرى، يوافقون دو كرو على أن الحجاج

(1) – Ducrot, Oswald: «Argumentation rhétorique et argumentation linguistique», in: Doury, Marianne & Sophie Moirand (éds). *L'argumentation aujourd'hui. Positions théoriques en confrontation*, Presses de la Sorbonne Nouvelle, Paris, 2004, p32.

اللساني يختلف بالفعل، وجذريا، عن الحجاج البلاغي الذي يعود الفضل في (إعادة) تأسيسه إلى بيرلمان، لأن الواقع هو أن المصنف (1958) كان يركز على اللوغوس وعلى منطق القيم، ويستكشف الطرق التي بواسطتها يمكن للجدال العقلاني والكلام المشترك أن يَضَعاً محلّ العنف الأعمى بحثاً مشتركاً عن الاتفاق؛ وهو، بهذا وبغيره، مصنّف يواصل البلاغة بمعناها الأرسطي الذي يحددها في الوسائل اللفظية التي تستهدف استمالة الجمهور.

وهكذا، فإن نظرية «الحجاج داخل الخطاب» هي امتداد أعمق وأوسع وأكثر جذرية لهذا التراث الذي وصلنا من أرسطو وبيرلمان، وذلك لأسباب أساس من أهمها: أولا، لأنها نظرية تعتبر الحجاجية خاصية جوهرية ملازمة للخطاب؛ وثانيا، لأنها تقترح تحليلا للاشتغال الخطابى الشامل حيث الوسائل اللفظية، المتعلقة باللوغوس والإيطوس والباطوس، مُستخدمة بهدف التأثير في مخاطب ما؛ وثالثا، لأنها تركز على دراسة ما أهملته الدراسات الحجاجية السابقة: دور الإيطوس والباطوس داخل التبادل الإقناعي؛ ورابعا، لأنها تأخذ بعين الاعتبار إطار التواصل مع التركيز على المتكلم والسياق أو مقام الخطاب، وتولي عناية خاصة بالتخاطب (المشارك الخطابى Interdiscours) والدوكسا (مجموع المعتقدات والمفترضات المسبقة والأحكام المسبقة التي يتأسس عليها كل شكل من أشكال التواصل Doxa)؛ وخامسا، لأنها تعتبر الحوارية Dialogisme خاصية جوهرية ملازمة لكل استعمال للغة؛ وسادسا، لأنها تستكشف الاشتغال الخطابى في جوانبه ومظاهره المتعددة: بدءاً من جهاز التلفظ وجنس الخطاب إلى الوسائل اللفظية من مثل الروابط والاختيارات المعجمية والعناصر التركيبية والصور اللفظية⁽¹⁾.

(1) – Ruth Amossy, Roselyne Koren: «Rhétorique et argumentation: approches croisées», Argumentation et analyse du discours: 2, 2009

وبعبارة واحدة، فإن المبدأ الأساس عند الباحثين في الحجاج داخل الخطاب هو أن مفهوم الحجاج يمتدُّ إلى الاشتغال الخطابي في شموليته، فأن تنطق هو أن تحتاج، وكلُّ خطاب هو حجاجي بالمعنى الذي يُفِيدُ أن المتكلم يرمي دوماً، كيفما كان جنس خطابه، إلى تغيير رؤية المخاطب للعالم. وهكذا، فإن هذا التصور الجديد قد يقتضي أن تُمَيَّز، مع روث آموسي (في كتابها الصادر سنة 2000)، بين الخطاب الذي له «هدف حجاجي» وبين الخطاب الذي له «بعد حجاجي»؛ أي أن تُمَيَّز هذه القابلية في كلِّ خطاب لأنَّ يؤثر في مخاطبه ويفعل فيه عن تلك القابلية الخاصة التي تكمن في إظهار استراتيجيات الإقناع. وقد يقتضي هذا التصور الجديد أن ننطلق، مع باتريك شارودو، من شيئين أساسيين: الأول أن النشاط الحجاجي يوجد داخل إشكالية التأثير⁽¹⁾، فما من فعل لغويّ acte de langage إلا ويرمي إلى الفعل في الآخر، وغايته ليست تواصلية فحسب، بل غايته الفعل؛ أي المقصد المتبوع بمفعول ما، والثاني أن الوضعية التواصلية هي التي تُحدِّد التنظيم الحجاجي للخطاب، فيأتي الحجاجُ باحثاً عن «الصلاحية الظرفية Validité circonstancielle»؛ أي عن ذلك التأثير الدلالي الذي يُولَّد في انسجام مع المقام الذي استعملت فيه الكلمات، مع أخذ شركاء الفعل اللغوي في الحسبان⁽²⁾.

إن المبدأ الأساس في نظرية «الحجاج داخل الخطاب» أن الحجاج جزء لا يتجزأ من الاشتغال الخطابي، وبما أنَّ تحليل الخطاب يسعى إلى وصف الكيفية التي يشتغل بها الخطاب داخل المقام (الوضعية)، فإنه لا يمكنه أن يستغني عن البعد الحجاجي، ذلك لأنَّ أيَّ إمساك بزمام الكلام إلا ويكون

(1) - وبالنسبة إلى باتريك شارودو، فإن إشكالية التأثير عولجت بغزارة في علوم النفس والاجتماع، لكنها لم تحظ بأي عناية في علوم اللغة والخطاب:

Patrick Charaudeau: «L'argumentation dans une problématique d'influence», in: Argumentation et analyse du discours, 12008/.

(2) - P. Charaudeau, Ibid, p16.

موجَّهاً نحو اكتساب تأييد المستمع لأطروحة ما (المصنف، 1958). ومن الأحاديث اليومية إلى النصوص الأدبية، هناك العديد من الخطابات التي ليس لها هدف حجاجي، بمعنى أنها خطابات لا تحكمها أي نية في الإقناع، ولا ترمي إلى اقتناع المخاطب بموقف محدّد بواسطة استراتيجيات مُبرَّجة؛ ومع ذلك، فإن الكلام الذي لا يطمح إلى الإقناع، هو كلام لا يقلُّ بحثاً عن ممارسة التأثير، لأنه يمارس ذلك من خلال توجيه النظر والتفكير.

لقد سبق أن حدّد إميل بنفنيست الخطاب بوصفه «كلّ تلفظ يفترض متكلماً ومخاطباً، وعند الأول نية التأثير في الآخر بشكل من الأشكال»⁽¹⁾؛ وإلى هذا التعريف يعود الفضل في التنبيه إلى أن كلّ تبادل لفظي إلا ويستند إلى لعبة من التأثيرات المتبادلة، كما يستند إلى محاولة، قد تكون أقلّ أو أكثر وعياً وتصريحاً، لكنها تستخدم الكلام للفعل في الآخر؛ فهو تعريف أسّس لتصور ركّز على قوة الكلام، وعرف تطورات مهمة مع التيارات التداولية التي تعتبر القول فعلاً، ومع النظريات ذات النزعة التفاعلية التي ترى أن ممارسة الكلام تستتبع بالطبع العديد من المشاركين، وأنهم بمشاركتهم يمارسون بالتبادل على بعضهم البعض شبكة من «التأثيرات المتبادلة»: فالكلام هو تبادل، وهو تغيير بواسطة التبادل⁽²⁾. وبعبارة باتريك شارودو، فإنّ كلّ فعل لغويّ إلا وينطلق من ذات تُدبّر علاقتها بالآخر (مبدأ الغيرية)، وغرضها هو التأثير (مبدأ التأثير)، لكنها تُدبّر علاقتها بالشريك وفق مشروع خاصّ للتأثير (مبدأ التعديل).

(1) — E. Benveniste, Problèmes de linguistique générale, 2, Gallimard, Paris, 1974, p241

(2) — C. Kerbrat-Orrechioni, Les interactions verbales, tome I, A. Colin, Paris, 1990, p54-55.

1 - هل يعني هذا أن كلَّ خطابٍ هو بالضرورة حجاجيٌّ؟

تختلف المواقف بخصوص هذا السؤال: فالبلاغة الكلاسيكية التي تحدّد على أنها فنُّ الإقناع - وهي بهذا المعنى مرادفة للحجاج -، نجدها تُعتبر أن بعض أجناس الخطاب هي التي تنتمي إلى هذا المجال (عند أرسطو: الخطاب القضائي (القانوني)، الخطاب الاستشاري، الخطاب الاحتفالي)؛ وإذا كان بيرلمان قد جعل الإمبراطورية البلاغية تمتدُّ إلى مجموع أكثر اتساعاً يشمل الخطاب الفلسفي والخطاب الأدبي، فإنه يحدّد الحجاج في هذه الخطابات على أنه محاولة تسعى إلى تفعيل وسائل اللغة من أجل تحفيز العقول على تأييد الأطروحة المقترحة عليها للموافقة؛ والعديد من نظريات الحجاج المعاصرة تذهب في اتجاه الحصر والتقييد، وتتميّز بطريقة واضحة تلك الخطابات التي غايتها الفعل في المستمع بواسطة الاستدلال - بواسطة استدلال اللوغوس المفهوم بوصفه كلاماً وعقلاً.

لكنّ نظرية «تحليل الخطاب»، وخاصة عند أموسي⁽¹⁾، تفضّل أن تنطلق من جان - بليز غرايز الذي يرى أن المُحاوَر ليس مجرد شيءٍ تعمل أنت على توجيهه كما تريد، بل هو ذاتٌ أخرى Alter ego هي التي ستقاسم معها رؤيتك، والفعل في هذه الذات يعني أن تبحث عن إحداث تغييرٍ في مختلف التمثيلات المنسوبة إليها، وذلك بتسليط الأضواء على جوانب من الأشياء، أو بإخفاء جوانب أخرى، أو باقتراح جوانب مغايرة. وهكذا، فمثل هذا التصور هو الذي سيسمح بمفهوم للحجاج أكثر اتساعاً، لأنه يعني كلَّ محاولة بواسطة وسائل اللغة تسعى إلى إحداث تغييرٍ أو تحويلٍ أو تقوية في رؤية المخاطب للأشياء؛ وهذا التصور هو الذي تبنته روث أموسي في كتابها:

(1) R: Amossy: « Argumentation et analyse du discours: perspectives théoriques et découpages disciplinaires » in: Argumentation et analyse du discours, 1/ 2008.

الحجاج داخل الخطاب (الصادر سنة 2000)، فوسعت التعريف الذي وضعته البلاغة الجديدة عند بيرلمان ليشملَ لا محاولة دفع الآخر إلى قبول أطروحة ما فقط، بل وأن يشملَ كلَّ محاولة تسعى إلى أن يقبلَ المخاطبُ طرائقَ التفكير والنظر والإحساس المعروضة عليه. وهذا التصور الموسع هو الذي سيسمح للحجاج بتناول مجموعة من الخطابات الخاصة أو العمومية المتداولة في الفضاء المعاصر، وهو الذي سيسمح له بأن يستردَّ مكانته داخل علوم اللغة، من دون أن يكون من الضروري، كما لاحظ شارودو، اللجوء إلى علم النفس وعلم النفس الاجتماعي.

وفي الأحوال كلها، فالحجاج غير قابل للانفصال عن الاشتغال الكلي للخطاب، ولهذا لا بد من دراسته في إطار تحليل الخطاب، لأن ذلك هو ما سيسمح بالفعل بأن نفحص كيف ينضمُّ الحجاجُ إلى المادة اللغوية داخل وضعية تواصلية ملموسة.

2 - لكن ما معنى أن ينضمَّ التحليلُ الحجاجيُّ إلى تحليل الخطاب؟

هناك تلك الدراسات الحجاجية التي تستلهم أرسطو، وهي تعمل على وصف المقولات الكبرى للاستدلال (القياس، والقياس الإضماري، والمماثلة)؛ وهناك تلك التي تقترح نماذج أصلية للخطاطة الحجاجية - من مثل دراسات تولمين (وخاصة مؤلفه الصادر سنة 1958) -؛ والبعض الآخر يضع صنافة للحجج انطلاقاً من محاولة تجميع أنواع الحجج في قلب تصنيفات تتغير بشكل واسع؛ والبعض الآخر، الذي ينتمي إلى منطق غير صوري *logique informelle*، يسعى إلى الكشف عن الحجج المضللة (المغالطات)؛ لكن في كل هذه التصورات، يظهر الحجاجُ كأنه ترابط من القضايا المنطقية التي ينبغي

لنا استخراجها من اللسان الطبيعي الذي يُوجَّهها ويُحرِّفها في الوقت نفسه؛ ومحلُّ الحجاج، وفق هذا التصور، عندما يُعيد بناءَ الترسيمات بطريقة تختزل الملفوظات الملموسة في قضايا يقوم بتنظيمها داخل سلسلة حجاجية مجردة، فإنَّ العنصرَ اللغويَّ يظهر أمامه كأنه عَقبَة، ويعمل جاهداً على تقليمه والحدُّ من قيمته ودوره، لكنَّ الحجاجَ يظلُّ هو ذلك الشيء الذي يختبئ تحت جلد الكلمات⁽¹⁾.

في مقابل هذا التصور، سيظهر «الحجاجُ داخل الخطاب» وهو ينطلق من ضرورة ترسيخ نظرية الحجاج داخل علوم اللغة، ومن ضرورة الارتكاز على مبدأ أساس صاغه كرسيتيان بلانتان: «اللسان الطبيعي ليس عَقبَة، بل إنه شرطُ الحجاج»⁽²⁾؛ ومعنى ذلك هو أن تقوم بفحص الحجاج كما يتجسّد بالملموس داخل الخطاب، وبعيداً عن تلك التخطيطات والترسيمات التي تُعيد بناءً استدلالٍ مجردٍ، لأن ذلك هو ما يسمح بأن نرى كيف يشتغل مشروعُ إقناعيٍّ فعلياً داخل وضعية تواصلية معينة؛ وأنه بعيداً عن سلسلة من القضايا المنطقية التي تُلخّص المحتويات والعلاقات القائمة بينها، يمكننا أن نأخذ بعين الاعتبار كلّ ما يتشيد داخل مشروع إقناعيٍّ: فالخطابُ الحجاجيُّ لا يجري داخل فضاء مجردٍ للمنطق الخالص، بل داخل وضعية تواصلية حيث يعرّض المتكلم وجهه نظره داخل اللغة الطبيعية بكلِّ مواردّها التي تشمل استعمال: الروابط، وأسماء الإشارة، والمسلمات، والتضمّنات، والمضمرات، واسماء التنميظ والقبولية، واللبس والغموض، وتعدّد المعنى، والاستعارة، والتكرار، والإيقاع.. وبعبارة أوضح، فإنه من داخل كثافة اللسان يتشكّل

(1) – R: Amossy: « Argumentation et analyse du discours: perspectives théoriques et découpages disciplinaires », in: Argumentation et analyse du discours, 1/ 2008.

(2) – C. Plantin, « L'Argument du Paralogisme », HERMES, N: 15-16, 1995, p259.

الحجاج، ومن داخلها يَنْتَقِلُ إلى الآخرين؛ ومن خلال استعمال اللسان، يحصل الحجاج على مكانه، ومن خلاله يؤدي دوره.

ولذلك، لا ينبغي لنا أن ننسى أن الحجاج ليس هو عرض استدلال مكتف بذاته، بل إنه تبادل فعلي أو مُفترَض بين طرفين أو أكثر، يسعى كل واحد إلى التأثير في الآخر. وهكذا، فإلى شَرْط اللسان الطبيعي، يضاف إذا شَرَطُ التفاعل الذي في قلبه يأخذ المتكلم بعين الاعتبار المخاطب الذي يريد أن يؤثر فيه، والذي لصالحه يُجَنِّد مجموعة من الوسائل اللسانية والاستراتيجيات الخطابية الأكثر أو الأقل بَرَجَّة. فالحجاج يوجد في إطار جهاز تلفظ حيث ينبغي للمتكلم أن يتطابق مع مخاطبه، أو الأكثر دقة أن يتطابق مع الصورة التي كوَّنها عنه (وبعبارات بيرلمان، فالمستمع هو دائما من صنع المتكلم). ويفترض الحجاج أن نأخذ بعين الاعتبار الوضعية الملموسة للتلفظ: مَنْ يتكلم إلى مَنْ، وفي إطار أيّ علاقة مواقع، وما هو الوضع الاعتباري لكل واحد من المشاركين، وما هي الشروط الدقيقة للتبادل، وما هو زمان الحجاج ومكانه، وما جنس الخطاب الذي ينتمي إليه الكلام، وما أهدافه وقواعده وخصوصياته وإكراهاته الخاصة، وما المكانة التي يشغلها هذا الجنس من الخطاب داخل فضاء اجتماعي معين.

وهذه المقاربة التي نَتَّبِعُ إلى محاور التواصل والتفاعل (الفعلي أو المفترض) بين المشاركين في التبادل هي التي تسمح، وفق نظرية الحجاج داخل الخطاب، بأن نَمْنَحَ الحجاجي بُعدَه المؤسَّسي والاجتماعي، وبأن نَنْتَقِلَ من مجال الكليات، الذي تدور في فلكه تلك البلاغة التي تتمحور حول اللوغوس باعتباره عقلا غير زماني، إلى مجال الاجتماعي في نسبيته ومتغيراته التاريخية والثقافية⁽¹⁾. وبهذا، فالتحليل الحجاجي هنا يتبنَّى دعوة تحليل

(1) — R: Amossy: « Argumentation et analyse du discours: perspectives théoriques

الخطاب إلى إدراك الخطاب بوصفه تشابكاً بين نصٍّ ومكان اجتماعيٍّ، وإلى تحديد موضوع الدرس لا في التنظيم النصي، ولا في وضعية التواصل، بل في ما يربط بينهما من خلال جهاز تلفظيٍّ نوعيٍّ يتعلق في الوقت نفسه باللفظيِّ وبالمؤسسي⁽¹⁾. وفي هذا الإطار التواصلِيّ والسوسيوتاريخيِّ، ينبغي لنا أن ندرسَ عن قرب تلك الطريقة التي ينخرط بها الحجاجُ وينضمُّ إلى التخاطب (المشترك الخطابي L'interdiscours)، لا إلى المادية الخطابية فقط (اختيار العبارات، الانزياحات الدلالية، الروابط، الإضمارات،...).

وباختصار، فإن التحليل الحجاجيِّ، كما يتصوره الباحثون في الحجاج داخل الخطاب، يعني:

- أن ندرسَ الحجاجَ في اللسان الطبيعيِّ، وداخل مادية الخطاب، بوصفه عنصراً مُدمجاً داخل الاشتغال الكلي للخطاب؛
- أن نحصرَ الحجاجَ داخل وضعية تلفظية محددة، وأن نُكوِّن معرفةً عن كلِّ عناصرها (المشاركون، واللحظة، والمكان، والظروف،...؛
- أن ندرسَ الطريقة التي ينخرط بها الحجاجُ داخل التخاطب (الخطاب المشترك)، وكيف يتخذ له مكاناً وسط ما قيل من قبل أو لحظة الكلام، وكيف يتعامل مع ما قيل: أبالاسترجاع أم بالتغيير أو بالدحض أو بالهجوم؟...
- أن نأخذ بعين الاعتبار الطريقة التي يرتبط بها اللوغوس والإيطوس والباطوس؛ فلا بد من استعادة هذين القطبين

1/ et découpages disciplinaires » in: Argumentation et analyse du discours, 2008.

(1) - نحيل هنا عنى: معجم تحليل الخطاب السابق الذكر.

(الإيطوس والباطوس) اللذين أهملتهما نظريات الحجاج؛ ذلك أن الواقع هو أن الوسائل الخطابية التي يُجنِّدها كلُّ مشروع إقناعي هي وسائل تتعلق باللوغوس والإيطوس والباطوس، والطريقة التي يربط بها المشروع بين هذه العناصر الأساس، داخل تبادل يتحقق داخل وضعية خطابية، هي التي تمنح الكلام قوته الإقناعية.

- أن ندرك أن «الحجاج داخل الخطاب» يعني أن ندرس لا الاشتغال الخطابي فحسب، بل وأن نأخذ بعين الاعتبار جنسه ونوعه؛ وهذا أمرٌ يسمح لدراسة الحجاج بأن تفتح على تخصصات أخرى، يهْمُنّا منها بالأساس هذا الانفتاح على الدراسات الأدبية. وبعبارة أخرى، لابدّ من تكسير تلك الحدود الفاصلة بين الدراسة الأدبية والحجاج وتحليل الخطاب: لأنها، كما وضع دومينيك مانغينو في مؤلفه: ضد سانت - بروس (الصادر سنة 2006)، حدود فرضتها سلطة التقسيمات المؤسسية التي تضعُ الحواجز بين التخصصات، وتوزع الأراضي والسلطات والصلاحيات، وتفرض تقسيمًا للأدوار والمهام؛ ولأنها حدود لابدّ من إزالتها والعمل على توحيد مختلف المجالات التي ترتبط باستكشاف الخطابات المتميزة، مع ضرورة التخلص من تلك الفكرة التي تقدّس الخطاب الأدبي في اختلافه المزعوم عن الخطابات الأخرى. وفي هذا الإطار، لابد من الإشارة إلى هذه الأعمال الجديدة والمجددة التي تعتبر تحليل الخطاب الأدبي فرعاً من تحليل الخطاب: هناك هذا المؤلف الجماعي الذي أشرفت عليه أموسي ومانغينو بعنوان: تحليل الخطاب

داخل الدراسات الأدبية (الصادر سنة 2002)؛ وهناك ذلك المؤلف الذي أصدره جان-ميشال آدم ويوت هايدمان بعنوان: علوم النصّ وتحليل الخطاب (الصادر سنة 2005)؛ وهناك هذا العدد من مجلة: الأدب Littérature المكرّس لموضوع: «تحليل الخطاب والنقد السوسولوجي» (عدد 140، 2005).



الأدب والحجاج: المحكي والباطوس



1 - عن الحجاج بواسطة الباطوس:

حظي اللوغوس بالنصيب الأوفى من اهتمام أهل البلاغة والحجاج؛ ذلك أن العقل هو الذي ينبغي له أن يترأس المسار الحجاجي للخطاب، لكن يمكن أن نفترض أن البلاغة الجديدة عند شايم بيرلمان Ch. Perelman قد أعادت الاعتبار لأرسطو وخطابيته، ووضحت أن الحجاج بواسطة اللغة والخطاب لا يخضع للعقلانية كما يتصورها فلاسفة الرياضيات والعلوم التجريبية، وأنه لا بد من أن نأخذ بعين الاعتبار أن أرسطو يتحدث عن الثالوث الضروري في كل حجاج: اللوغوس، الإيظوس، الباطوس، بل إن اللوغوس نفسه يعني عنصرين مترابطين: العقل واللغة.

لكن حتى وإن كانت البلاغة الجديدة هي التي أعادت الاعتبار للتصور الأرسطي الأساس في بلاغة الحجاج، فإن التصورات النظرية والدراسات التطبيقية للعنصرين الآخرين في الثالوث: الإيظوس والباطوس لم تتكاثر وتتطور إلا في أواخر القرن المنصرم وبداية الألفية الجديدة، وخاصة عندما ظهرت محاولات للربط بين تحليل الخطاب وبلاغة الحجاج، وقد نقلنا إلى اللغة العربية محاولات نظرية وتطبيقية تهم الحجاج بواسطة الإيظوس (صدر بعضها بمؤلف جماعي بكلية اللغة العربية بمراكش، ونشر البعض الآخر بالمجلة

المغربية: البلاغة وتحليل الخطاب، وهي كلها للباحث الفرنسي في الحجاج وتحليل الخطاب دومينيك مانغينو (Dominique Maingueneau)؛ ونقترح في هذه المقالة أن نشير إلى بعض ملامح التطور الذي يعرفه الانشغال بذلك العنصر الثالث: الباطوس، الذي لم يكن يلقى اهتماما كبيرا؛ فالعقل هو الذي يقود الحجاج، لا العاطفة والشعور والإحساس. لكن مراجعة هذه المسئلة تكون قد انطلقت منذ سنوات غير قليلة، وظهرت دراسات مختلفة ومتنوعة تنطلق من سؤال يبدو أوسع وأكبر: ماذا عن دور الانفعالات داخل التفاعلات التواصلية بمختلف أشكالها وأنواعها وأنماطها؟

وفي هذا الإطار، يمكن أن نستحضر مؤلفا جماعيا صدر سنة 2000 بعنوان: الانفعالات داخل التفاعلات، Les émotions dans les interactions، بإشراف: كريستيان بلانتان Christian Plantin وماريان دوري Marianne Doury وفيرونيك ترافيرسو Veronique Traverso، ضمن منشورات جامعة ليون: سلسلة الدراسات الإيتيقية والسيكولوجية للتواصلات. ويتألف من تقديم وثمانية عشر فصلا، وهو جمع للمداخلات المقدمة في ملتقى علمي شارك فيه أزيد من خمسين باحثا، وجرى تنظيمه بجامعة ليون 2 الفرنسية، أيام 17 - 19 شتنبر 1997، في موضوع: الانفعالات داخل التفاعلات التواصلية. ومن أهم الأسماء المشاركة في هذا المؤلف الجماعي: إكهارد إيجس؛ وكاترين كبررات - أوريشيوني؛ باتريك شارودو؛ وروت آموسي؛ وكلوديا كافي؛ وكلود شابروول؛ وروبير فيون؛ وفيرونيك ترافيرسو؛ وجيلاين مارتيل؛ وماريان دوري؛ ودوجلاس والطون..

وفي هذا المؤلف الجماعي، كانت مقارنة الانفعالات داخل التفاعلات التواصلية من منظورات مختلفة ومتنوعة: لسانية، وسيميائية، وبلاغية، وتحليل الخطاب.. والاهتمام بالأعمال التي تشتغل بالمتون واضح، والتركيز لم يكن

على المستوى اللفظي، بل شمل مستويات أخرى صوتية وحركية، وخاصة عندما يتعلق الأمر بالمحادثات والسجلات والحوارات.

لكن ما يهمنا في هذا المقام هو أن نقدم أهم الأسئلة التي تثيرها الدراسات التي كان موضوعها هو الحجاج بواسطة الباطوس من منظور بلاغة الحجاج وتحليل الخطاب؛ ومن أهم هذه الأسئلة:

أولاً: هل هناك طرائق لسانية أو بلاغية تحيل على مشاعر معينة؟ وما هي هذه الطرائق؟ وما هي أشكال الإخراج الخطابي التي تنتج باطوساً معيناً؟ وهل كانت هذه الأسئلة من الانشغالات الأساس في خطابية أرسطو؟

ثانياً: هل هناك وضعيات خاصة تكون سبباً في ظهور مشاعر معينة؟ وهل من الضروري العودة إلى مباحث أرسطو في الأخلاقيات والسياسة والشعرية والخطابية، خاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار أنه ينطلق من أن مفردات الانفعال وعباراته تشكل مجالاً إدراكياً مغلقاً نسبياً ومنسجماً مع نوع من البنية الدلالية المتميزة؟

ثالثاً: ماذا عن مسألة الباطوس من منظور تحليل الخطاب؟ ماذا يميز منظور تحليل الخطاب عن منظور سيكولوجيا الانفعالات، وعن منظور سوسيولوجيا الانفعالات؟ وهل موضوع تحليل الخطاب هو ما تشعر به الذوات فعلياً، وما يدفعها إلى التأثر أو التصرف، أم أن موضوع دراسته هو اللغة باعتبارها تنتج معنى داخل وضعية تبادل وتفاعل، وباعتبارها علامة على شيء هي تحمله مع أنه لا يوجد بداخلها، وليس جزءاً منها؟ لكن أليس من الضروري أن يستعين تحليل الخطاب بالسيكولوجيا والسوسيولوجيا، خاصة وأن تحليلاتهما توضح الإليات التي تحكم مقاصد الذات المتكلمة، والتي تحكم التفاعلات الاجتماعية والطرائق التي تشكل بها التمثيلات الاجتماعية؟ ألا تساعد هذه

التحليلات السيكلولوجية والسوسيولوجية الباحث عند مقارنة «التأثيرات العاطفية للخطاب»؟ ألا تنتمي الانفعالات والعواطف إلى نظام المقصدية؟ ألا ترتبط بمعارف الاعتقاد وتطرح بذلك إشكالية التمثل النفسي - الاجتماعي؟ وأخيرا: كيف يتدخل الإحساس في التفاعل الحجاجي؟ وكيف ينسجم الإحساس مع العقل الذي ينبغي له أن يترأس المسار الجيد للحجاج؟ وكيف يشتغل الإحساس والاستدلال العقلي داخل التفاعل الحجاجي؟

2 - الأدب والحجاج:

ماذا عن الأدب في المباحث الحجاجية، القديمة والحديثة؟ إلى أي حد يصح أن نربط بين هذين العنصرين: الأدب/ الحجاج؟ هل يمكن اعتبار الأدب خطابا حجاجيا؟ وبأي معنى؟ ما دور العنصر الحجاجي داخل الخطاب الأدبي؟ كيف يشتغل هذا العنصر في قصيدة شعرية، أو في رواية، أو في قصة قصيرة، أو في نص مسرحي؟ وبالمقابل، ماذا عن العنصر الأدبي داخل الخطابات الحجاجية؟ ماذا عن الأسلوب أو الصورة الشعرية في الخطاب الديني، أو في الخطاب السياسي، أو في الخطاب الإشهاري؟...

بالنظر إلى هذه الأسئلة، أو إلى بعضها على الأقل، نستحضر دراسة بعنوان: «الأدب والبلاغة» *Littérature et rhétorique* نشرها مؤلفها جان بيسيير Jean Bessière في مؤلف جماعي بعنوان: بيرلمان، تحديد البلاغة *Perelman, le renouveau de la rhétorique* (من ص 51 إلى ص 63)، صادر عن المنشورات الجامعية بفرنسا، سلسلة الحوارات الفلسفية، وذلك سنة 2004، بإشراف ميشال مايير، وبمشاركة ثلة من الباحثين، من بينهم: كرستيان بلانتان وميشال مايير..

ينطلق الباحث من أن بيرلمان Perelman كان يعيد بناء حقوق الحجاج ضد هيمنة الخطابات الصورية والعقلانية، وفي الوقت نفسه كان ينتقد اختزال البلاغة في الصور الشعرية، مسجلاً أن كل شعرة للبلاغة إلا ويجعلها تتصادم مع الأسلوبية. ولكن إذا أخذنا بعين الاعتبار أن الخطاب الأدبي إرسالية تركز على ذاتها، وأن طرائقها وألعابها الحجاجية هي غاية في حد ذاتها، فإن أعمال شايم بيرلمان (من: البلاغة والفلسفة سنة 1952 إلى: إمبراطورية البلاغة سنة 2002) يمكن أن تكون مفيدة، مع العلم أن هذا الأخير لم يعالج الأدب أبداً، ولا البلاغة الأدبية، ولا الروابط بين البلاغة والأدب؛ ذلك لأنه انشغل بنظرية الحجاج الذي يفترض وجود سياق، فلكل مقام مقال، والحال أن الأدب، عند قراءته، لا يفترض سياقاً ظاهراً أو ملموساً مرتبطاً بمقاصد المؤلف.

لكن بيرلمان يسجل، مع ذلك، بعض الملاحظات المهمة: فيلاحظ في مؤلفه المشترك مع تاتيتكا: البلاغة الجديدة، مصنف في الحجاج (1958) أن الطرائق الحجاجية عندما تظهر في الأدب، فهي تبدو متضخمة. وهذه الملاحظات تكشف خاصية مضمرة ومفارقة في الأدب: فالأدب هو هذا الخطاب الذي يحتاج خارج السياق، والأدب هو هذا الخطاب الذي يجعل من الوسيلة غاية، وحججه لا يستهدف سياقاً ما؛ أي ذلك السياق المرتبط بمتكلم ما وبمستمع ما؛ ولأنه يجعل من الوسيلة غاية، فهو يختار نفسه، ويمنح القيمة لنفسه بوصفه اختباراً خطابياً؛ ولأنه يعتبر نفسه اختباراً خطابياً، ويحتفظ في الوقت نفسه بخصائص من اللعبة الحجاجية، فلا بد له، مثل هذه اللعبة، من أن يقدم خطاباً إلى وعي القارئ.

ويخلص جان بيسير إلى أن البلاغة الجديدة عند شايم بيرلمان لا تهم الأدب بالضرورة، لكنها تسمح، مع ذلك، بأن نحاجج، ونقدم الحجة،

بخصوص موضوع الأدب: فهي تسمح بتمييز الأدب، ولو أن هذا الأخير لا يتضمن الحجاج داخل السياق. وهذا الدرس من البلاغة الجديدة يحمل خلاصته الخاصة: إذا كان الأدب هو هذا الخطاب الذي يجعل من الوسيلة غاية، فإنه يتعين علينا أن نفهم بأن الأدب لا يكف عن الحجاج لصالح ذاته، لصالحه هو نفسه. لكن الأدب لا يقوم بذلك بالمعنى الذي يفهمه النقد المعاصر، مما ورثه من الشعرية البنوية وما بعد البنوية: إن الأدب يحدد نفسه بنفسه تبعاً للعبة تقوم على المرجعية الذاتية، بمعنى أن الأدب يحيل على ذاته بنفسه، استناداً إلى تصورات تقول بالأدب الخالص أو أدب الدال أو أدب الكتابة أو أدب الأدبية. ذلك لأن الأدب، على عكس ذلك، عندما يجعل من الوسيلة غاية، فإنه لا يكف عن الحجاج لذاته ولصالحه بالمعنى الذي يفيد أنه يعرض وسائل الحجاج. فالأدب لا يعرض حسابات الحجاج، ولا صلاحية هذه الحسابات بالنظر إلى غاياتها، بل إنه يعرض وسائل الحجاج باعتبار أنها هي نفسها، في حد ذاتها، يمكن أن تُقدّم إلى الوعي. ومن أجل أن نستعيد مجموع التراث البلاغي والتصورات الحجاجية التي يقترحها شايم بيرلمان، هناك طريقة بسيطة: توزيع أنواع الوسائل الحجاجية، كما تعرضها البلاغة الجديدة، تبعاً للأصناف الأدبية الكبرى (الرواية، المسرحية، القصة القصيرة، القصيدة الشعرية..). من دون أن نفترض أن لهذه الأصناف غايات حجاجية.

وباختزال شديد، فالأدب يمنح القيمة للوسائل الحجاجية، ويقدمها كما هي للوعي. وبهذا المعنى، فالأدب لا يمكنه إلا أن يكون بلاغياً، وإذا كان من الضروري أن نتقّد شعرة البلاغة، وأن نرفض اختزال البلاغة إلى شعرية شكلانية، فإن البلاغة، بلاغة الحجاج، يمكنها أن تعيد تحديد الشعرية الأدبية، يمكنها أن تقول أشياء كثيرة للشعرية الأدبية.

3 - المحكي والباطوس:

ماذا عن المحكي والحجاج؟ ماذا عن العلاقة بين المحكي والحجاج؟
 أيكون المحكي خاضعا دوما للحجاج، أم أن الحجاج لا يمكنه أن يقوم إلا بدعم
 من محكي يصف الوقائع (دومينيك مانغينو، Dominique Maingueneau،
 1998)؟ أكل شيء منطقي في الحجاج أم أن كل شيء في الحجاج عبارة محكي
 أو أن هناك طريقا ثالثا؟ يمكن التمييز، مع كرستيان سالمون (Christian
 Salamon 2007)، بين حجاج مباشر يقوم على اللا-محكي والمنطق
 والإيطوس، وحجاج غير مباشر يقوم على المحكي والذاتي والباطوس؟ لكن
 ألا يسمح هذا التمييز بأن نهاجم المحكي، فهو حجاج غير مباشر، حجاج لا
 يكشف عن نفسه، ويستند فوق ذلك على الباطوس؟ لكن هل الحجاج لا يقوم
 إلا باللوغوس والباطوس؟ ماذا عن دور الباطوس في الحجاج؟ وماذا عن دور
 المحكي في الحجاج؟ وما العلاقة بين المحكي والباطوس والحجاج؟ كيف
 نحكي ونحن نحاجج، وكيف نحاجج ونحن نحكي؟

في مقالة بعنوان: «العاطفة والسرد (Passion et narration)» (مجلة
 بروتني، المجلد 34، العدد 2-3، خريف شتاء 2006، ص ص 163-175)،
 سجل رافاييل باروني Raphaël Baroni أن مقالته تستهدف الإحاطة بمظهر
 جوهري وأساس بقي غير مفكر فيه في السرديات الكلاسيكية، والبنوية على
 الأخص: يتعلق الأمر بمسألة البعد العاطفي للمحكي، سواء على مستوى
 الخطاب (بالمعنى الذي تفهمه السرديات البنوية الكلاسيكية)، أو على
 مستوى التفاعل بين المنتج والمؤول (بالمعنى الذي نجده في السرديات ما بعد
 الكلاسيكية، وخاصة ذات التوجه التداولي).

ويسجل الباحث أنه يفهم العاطفة بمعنى الباطوس، وليس بالمعنى
 الضيق الموجود في بعض الأعمال الأدبية. فمقالته تقترح تفكيرا فينومينولوجيا
 في العواطف التي توجد في أساس كل محكيات، سواء أكانت تبدو ذات

طابع واقعي أم كانت ذات طابع خيالي. ويوضح أن التفكير من جديد في العلاقة بين العاطفة والسرد، بين المحكي والباطوس، يعيد التفكير في الوظيفة الأنثروبولوجية للمحكيات. وهو تفكير قديم لكنه كاد يختفي مع النظريات البنيوية التي سادت زمنا طويلا، وخاصة بفرنسا، وعلى الرغم من الدور الكبير الذي تؤديه في السنوات الأخيرة مجموعة من المجالات المعرفية (تحليل الخطاب، البلاغة، السيميائيات...)، فإن أفق التفكير الذي تفتحه العلاقة بين العاطفة والسرد، بين الباطوس والمحكي، لا يزال أفقا بكرًا وخصبا..

4 - وإجمالاً، فالهدف هنا هو:

أولاً، أن نعمل جميعاً، في البلاغة وتحليل الخطاب، على إعادة الاعتبار لعنصر الباطوس الذي لا ينال ما يكفي من العناية والاهتمام، من البحث والدرس، في الدراسات العربية،

ثانياً، من الضروري الإحاطة بالدراسات الأجنبية التي تشتغل بالحجاج بواسطة الباطوس، خاصة وأنها تتكاثر وتزايد، وتتقدم وتتطور، في مجالات معرفية متعددة ومختلفة، وبلغات عديدة؛

ثالثاً، كان لابد من التركيز على مباحث بكر لا يزال الاشتغال بها في الدراسات العربية قليلاً ومحتشماً: الأدب والحجاج؛ السرد والعاطفة، والمحكي والباطوس...

ونختم بهذا السؤال الذي طرحه أحد كبار الباحثين المختصين في دراسة الباطوس، كرستيان بلانتان: هل البلاغة من دون انفعالات وعواطف وأحاسيس تُعتبر بلاغة؟

الاستعارة بين شايم بيرلمان وجاك لاكان إشكالية الاستعارة بين التحليل النفسي وبلاغة الحجاج



1 - الاستعارة: موضوع حوار مباشر بين لاكان وبيرلمان:

يوم 23 أبريل من سنة 1960، قدم شايم بيرلمان (1912 - 1984 ؛ Chaïm Perelman) محاضرة تحت عنوان: "المثل الأعلى للعقلانية وقاعدة العدالة"، في إطار اللقاءات التي كانت تنظمها "الجمعية الفرنسية للفلسفة"؛ ونشرت هذه المحاضرة في نشرة هذه الجمعية، عدد يناير مارس (1) 1961.

وكان المحلل النفسي الفرنسي جاك لاكان (1901 - 1981 ؛ Jacques Lacan) من بين المتدخلين الذين ناقشوا شايم بيرلمان، وكان الموضوع الأساس في هذا الحوار بينهما هو: الاستعارة. وقد أعاد لاكان تحرير تدخله لينشر بعد ذلك في العدد نفسه من النشرة. وهذا التدخل نفسه هو الذي سيعيد المحلل النفسي نشره تحت عنوان: «استعارة الذات» (في كتابه: كتابات) (الصادر سنة 1966) (2). والأكثر من ذلك، سيعود هذا المحلل النفسي إلى سؤال الاستعارة في محاضراته التي ألقاها بداية السبعينيات (3).

لكن لا بد أن نسجل أن المحلل النفسي جاك لاكان قد كان من قبل

(1) Bulletin de la société française de philosophie, 1961, 55 année, N: 1, pp 1-28.

(2) Jacques Lacan : «la métaphore du sujet », in : Ecrits, ed. Seuil, 1966.

(3) J. Lacan : Séminaire : Encore, ed. Seuil, 1975.

ذلك، بسنوات غير قليلة، منشغلاً بسؤال الاستعارة، وكان ذلك واضحاً منذ محاضراته: «الحرف داخل اللاوعي» التي قدمها بجامعة السوربون يوم 9 ماي 1957، ونشرت في السنة نفسها بمجلة: التحليل النفسي La psychanalyse، ومجلة: التحليل النفسي وعلوم الإنسان La psychanalyse et les sciences de l'homme، قبل أن تظهر بكتابه: كتابات (1966).

وانطلاقاً من كل هذا، يمكن أن نلاحظ كيف كان جاك لاكان، وبالتالي التحليل النفسي، منشغلاً انشغالا كبيراً بسؤال الاستعارة: فمن الخمسينيات إلى السبعينيات، تكاد لا تخلو محاضراته وتدخلاته وكتاباته من هذه العناية التي يوليها لمسألة الاستعارة. ولذلك كله، يحق لنا أن نتساءل: لماذا يهتم المحلل النفسي، جاك لاكان، بالاستعارة هذا الاهتمام كله؟ وهل نجد لهذا الاهتمام مثيلاً عند بيرلمان والبلاغيين الجدد؟ هل توجد الاستعارة في قلب الفكر الحجاجي كما هو الحال بالنسبة إلى التحليل النفسي، وخاصة عند جاك لاكان؟

يمكن أن نفترض أن شايم بيرلمان قد أولى عناية خاصة للحجاج بواسطة الأمثلة والتشبيهات والاستعارات: من مؤلفه المشترك الأول: البلاغة الجديدة، مصنف في الحجاج (1958)، منشورات جامعة بروكسيل، وصولاً إلى مقالاته التي جمعها ميشال مايير ونشرها في كتاب تحت عنوان: بلاغات (1989)، منشورات جامعة بروكسيل، مروراً بمؤلفاته الأخرى (حقول الحجاج، 1969؛ امبراطورية البلاغة، 1977...)، سنجد هذا الاهتمام بالحجاج بواسطة الاستعارة، بوصفها وسيلة بلاغية ذات حمولة حجاجية، بل إن الفضل يعود إلى بيرلمان في تحرير الاستعارة من بلاغة المحسنات وإعادتها إلى بلاغة الحجاج، مع بيان ما للاستعارة من دور كبير في العلوم والآداب والفلسفات. وإذا ما اكتفينا باستحضار مصنفه المشترك الشهير، سنجد هذا التأكيد على أن

الاستعارة من العناصر الأساس في الحجاج، وأن «كل تصور لا يلقي الضوء على أهمية الاستعارة في الحجاج لا يمكنه أن يشفي غليلنا.»
(Ch. Perelman، L. Olbrechts- tyteca: Traité de l'argumentation، La nouvelle rhétorique، éditions de l'université de Bruxelles، 5eme éd.، 1992، p535.).

وهذا الاهتمام بالتمثيل والتشبيه والاستعارة سيستمر مع أهل الحجاج على مختلف مشاربهم وتصوراتهم، ويمكن أن نشير إلى بعض الدراسات المهمة المنشورة في السنوات القليلة الأخيرة:

Christian Plantin: Analogie et métaphores argumentatives، A contrario، 16، 110-130.

Emmanuelle Danblon et Autres: Rhétoriques de l'exemple، fonctions et pratiques، Presses universitaires de Franche- Comté، 2014.

وهكذا، فإذا افترضنا أن الاهتمام بالاستعارة يبدو كبيرا عند المحللين النفسيين كما عند أهل الحجاج والبلاغة الجديدة، فإن السؤال يبقى هو: ما وجه الخلاف بين الاستعارة من منظور التحليل النفسي والاستعارة من منظور بلاغة الحجاج؟ ما الفرق بين الاستعارة الحجاجية والاستعارة النفسانية؟

2- الاستعارة: ما هي أوجه الخلاف بين البلاغة الجديدة والتحليل

النفسي؟

في هذا اللقاء، قام لاكان يحيي بيرلمان لأنه تناول، من جهة أولى، علاقة الاستعارة بالصورة الذهنية (l'image)، أي بالمدلول، وسؤاله الإشكالي المطروح هنا هو: هل الاستعارة هي علاقة بين صورتين (ذهنيتين)، أي بين مدلولين؟ ولأن بيرلمان تناول، من جهة ثانية، العلاقة بين الاستعارة والمباشرة

Analogie؛ أي النظر إلى شيء من خلال شيء شبيه، فإن سؤاله الإشكالي هنا هو: هل تعني الاستعارة أن هناك شيئاً مشتركاً، وجه شبه (مدلولاً مشتركاً)، بين طرفي الاستعارة: المستعار له والمستعار منه؟

ومن أجل تطوير النقاش حول هذين السؤالين الإشكاليين، يعود جاك لاكان إلى الأمثلة التي قدمها بيرلمان في محاضراته، من أجل توضيح الإشكالات التي تثيرها الاستعارة بالنظر إلى العلاقتين المذكورتين أعلاه، وخاصة من منظور التحليل النفسي؛ ومن بين تلك الأمثلة واحد للفيلسوف بيركلي Berkeley : «محيط من العلم الزائف»

«un océan de fausse science »

«an ocean of false learning »

مستحضراً ما أكد عليه بيرلمان من أنه يمكن تأويل هذه الاستعارة انطلاقاً من الروابط الآتية:

سباح في المحيط هو مثل عالم في علم زائف؛

مَصَّبٌ في المحيط هو مثل الحقيقة في علم زائف؛

أرض مغلقة بالنسبة إلى المحيط هي مثل الحقيقة بالنسبة إلى علم زائف.

وبعد ذلك، سجل لاكان أن كل هذه الدلالات الممكنة هي التي تقود إلى اللا-معنى، متسائلاً: ما معنى «علم زائف» «fausse science»، ملاحظاً أن لفظة «تدريس» «learning» لا تعني «علم» «science».

وما يرمي إليه لاكان من وراء هذه الملاحظة هو أن الاستعارة تحيل بالذات على هذه النقطة حيث يجري إنتاج المعنى من داخل اللا-معنى، وخاصة إذا كانت الاستعارة شعرية إبداعية، حيث تكون المسافة الفاصلة بين الدال

المحذوف والبدال الذي عوضه وقام مقامه مسافة تسمح بانطلاق شرارة التأويل.

وانطلاقاً من هذا المثال، وضع جاك لاكان أن الاستعارة لا يمكن اختزالها إلى مشابهة *analogie*، أي إلى تلك العلاقة التي تعني استبدال مدلول بمدلول آخر، ذلك لأن الاستعارة هي بالأساس استبدال دالّ بدالّ آخر.

وإذا كان بيرلمان، في ذلك المثال، يقترح تعريفا رباعي الأركان للمماثلة: (أ) بالنسبة إلى (ب) هو ما يمثله (ج) بالنسبة إلى (د).

ويقترح أن هناك عنصرين اثنين (سباح / محيط) في مقابل عنصرين اثنين آخرين (عالم / علم زائف)، فإنه بالنسبة إلى لاكان، هناك ثلاثة عناصر (سباح / عالم / محيط) في مقابل عنصر واحد (يصعب تحديده، ويرمز إليه لاكان برمز x في الرياضيات).

وهنا سجل جاك لاكان مجموعة من الملاحظات: من جهة أولى، عندما يتعلق الأمر بالشعر والاستعارة، فلا بد أن نعيد النظر في مفهوم العلامة عند اللساني فردناند دو سوسير، ولا بد أن نأخذ بعين الاعتبار ذلك الخط الفاصل بين الدال والمدلول، لأنه في الشعر والاستعارة نجد المدلول ينزلق أسفل الدال؛ ومن جهة ثانية، عندما يتعلق الأمر بالاستعارة، فإن الأمر لا يتعلق بالعلاقة العمودية بين الدال والمدلول فقط، بل لابد من الانتباه إلى العلاقة الأفقية، ذلك لأنه في الاستعارة يتعلق الأمر باستبدال كلمة بكلمة أخرى، بمعنى أننا أمام استبدال دالّ بدالّ آخر، ولا يتعلق الأمر أبداً بلقاء بين صورتين ذهنيّتين (مدلولين)؛ وفوق ذلك، فالدالّ الغائب يظلّ حاضراً، بشكل من الأشكال، داخل سلسلة الكلام⁽¹⁾.

(1) François Dutrait : «Du rêve au poème », revue : L'en-je Lacanien, 1, N : 22, 2014, pp 25-47.

ومن أجل أن نفهم لماذا كان جاك لاكان يرفض اعتبار الاستعارة استبدال مدلول بمدلول آخر، بل يعدّها استبدال دالّ بدالّ آخر، لابد أن نأخذ بعين الاعتبار المفهوم المركزي في التحليل النفسي: اللاوعي، الذي لا يمكن أن نستوعب معنى الاستعارة بعيداً عنه عندما يتعلق الأمر بالتحليل النفسي؛ وهذا المفهوم المركزي هو الغائب عن تفكير شايم بيرلمان، وربما عن أغلب البلاغيين والحجاجيين الذين يربطون اللغة، لا باللاوعي، بل ربما بنظيره ونقيضه: الوعي.

يرفض جاك لاكان اعتبار اللاوعي علامة بالمعنى الذي وضعه مؤسس اللسانيات: دو سوسير، فاللاوعي ليس بعلامة ذات مدلول ثابت، ولغة اللاوعي ليست بنسق من العلامات، بل إنه نسق من الدوال، فلا تمييز في لغة اللاوعي بين الدال والمدلول، والشبكة اللاواعية يمكن أن تكون مفتوحة على المعاني كلها: أي على دالّ خالص. وإذا كان دو سوسير قد وضع نظرية للعلامة، فإن لاكان قد وضع نظرية للدال⁽¹⁾. فهل يمكن للبلاغي الحجاجي أن يقبل بأن نحتاج بدالّ خالص لا يحمل مدلولاً محدداً يتحقق معه الهدف من الحجاج والإقناع؟

لكن الخلاف أكبر من ذلك، لأن لاكان هو صاحب مفهوم آخر متفرع عن تصوره الذي اخترلناه أعلاه: قوة الدال La puissance du signifiant، ومن خلال هذا المفهوم الأساس في نظريته النفسانية، سيتضح أن الذات ليست موجودة في مركز التفكير النفساني بالمعنى نفسه الموجود في التفكير البلاغي من أرسطو إلى بيرلمان؛ وبعبارة أخرى، فمن خلال هذا المفهوم كان جاك لاكان يوضح: أولاً، أن مكانة الدال تكشف ضرورة الوظيفة الرمزية

(1) Jean Le Galliot : Psychanalyse et langages littéraires. Nathan, Imprimerie Aubin, 1977, p86.

في وجود الذات (الإنسانية)، فالدال هو السبب في وجود الذات، ولا يمكن لهذه الأخيرة أن تكون موجودة بذاتها من دون الدال؛ وثانيا، أن مكانة الدال أو قوته تقرّب إلينا دور العالم الاستيهامي والرمزي بوصفه عنصرا مؤسّسا لهذا «الواقع الداخلي» (المستقل عن الذات) الذي اكتشفه فرويد؛ وثالثا، أنه إذا كان صحيحا أن الإنسان يستخدم اللغة ويقضي بها أغراضه، فإن الحقيقة الأخرى أن للدال، بوصفه شبكة رمزية، قدرة واسعة واستقلالية كاملة في علاقته بالذات (الإنسانية)، إذ بإمكانه أن يُقوّلها ما لا تريد أن تقوله، أو يدفعها إلى أن تقول ما لا تريد أن تقوله، أو يقول من خلال ما تريد قوله أشياء أخرى خارج وعيها وعلمها. وهذا البعد في اللغة هو الذي على لسانيات دو سوسير أن تأخذه بعين الاعتبار⁽¹⁾.

فهل نقول، في هذا السياق، إن هذا البعد هو الذي لا يأخذه أهل البلاغة والحجاج بعين الاعتبار؟ هل توجد الذات واللغة والعلامة والدال والمداول بهذه المعاني عند البلاغي والحجاجي؟ أليست الذات المتكلمة/المخاطبة بالعنصر الذي يوجد في مركز تفكير أهل البلاغة والحجاج؟ هل يأخذ أهل البلاغة والحجاج بعين الاعتبار أن الذات الإنسانية لا تتحكم في اللغة كل التحكم وأن اللغة يمكن أن تقوّل الإنسان ما لا يريد أن يقوله؟ هل يأخذ أهل البلاغة والحجاج بعين الاعتبار أن الوعي ليس بالوحيد الذي يشغل داخل خطاب الذات المتكلمة في علاقة بالذات المخاطبة؟ هل يأخذ أهل البلاغة والحجاج بعين الاعتبار أن اللاوعي يمكن أن يشغل من داخل خطاب الذات، وأن يمرّر أشياء من دون أن تكون هذه الذات نفسها على علم بها؟ هل يتحكم الخطيب كل التحكم في اللوغوس (اللغة + العقل)؟ هل يوظف الخطيب الإيپتوس بالمقاصد التي يريد بها بالضبط (ألا يمكن للصورة التي يبينها عن ذاته

(1) Michel Arrivé : Linguistique et psychanalyse, Librairie Méridien, Paris, 1986, p99.

أن تقول للمستمع غير ما يريد أن يقوله من خلالها؟ هل ينجح الخطيب دوماً في استمالة المستمع بواسطة الباطوس (ألا يمكن لاستغلال العواطف أن يحقق عكس ما يرمي إليه الخطيب، ومن دون وعي منه بذلك؟) ..

وبالمقابل، في رد بيرلمان على جاك لاكان أشار، في افتراضنا، إشارتين مهمتين: الأولى أن أهل الحجاج مستعدون للاستفادة من اللسانيات والتحليل النفسي وغيرها من علوم الإنسان، والبلاغة الجديدة في ميسر الحاجة إلى فريق متنوع متعدد الاختصاصات؛ والإشارة الثانية تمكن صياغتها في شكل سؤال: ألا يُعَدّ الحجاج مكبوتاً داخل التحليل النفسي؟ أو بعبارة أخرى، إذا كانت البلاغة الجديدة تراهن على العنصر الاجتماعي، وهدفها الأكبر أن تستكشف هذا المنطق الآخر، المنطق الاجتماعي، وهو غير المنطق التجريبي أو المنطق الرياضي (الذي يعتمد جاك لاكان في خطاطاته الشكلانية)، فلماذا يقصي التحليل النفسي هذا العنصر الاجتماعي أو هذا المنطق الاجتماعي من مركز تفكيره؟ لماذا يشتغل جاك لاكان بالنفسي بوصفه نسقاً مستقلاً بذاته عن الاجتماعي؟

3 - الاستعارة: هل يمكن أن نبني جسور تواصل بين بيرلمان ولاكان؟

أفترض أن الفيلسوفة الفرنسية أنجيل كريمير - مارييتي (1927-2013؛ Angel Kremer- Marietti) هي التي حاولت الربط بين شايم بيرلمان وجاك لاكان، مستحضرة بلاغياً آخر لتعتمده جسراً يربط بين الاثنين: إنه البلاغي الأمريكي كينيث بورك (1897-1993؛ Kenneth Burke): وذلك في دراستها: «بيرلمان ولاكان، الرهان على الاجتماعي وألعاب الاستعارة»، المنشورة في مؤلف جماعي أشرف عليه ميشال مايير (Michel Meyer) تحت

عنوان: بيرلمان، تجديد البلاغة (2004)⁽¹⁾.

وهكذا، فمن خلال هذا الثلاثي: بيرلمان، بورك، لاكان، ستعمل الفيلسوفة الفرنسية على أن تجد ما يمكن أن يربط بين بلاغة الحجاج والتحليل النفسي، وهي ليست متطفلة على الموضوع، ولا على هذين المجالين المعرفيين، مؤلفاتها حجة على ما نقول، ومن أهمها: لاكان وبلاغة اللاوعي (1978)؛ نيتشه والبلاغة (1992)؛ ميشال ماير والاستشكالية (2008)؛ نيتشه ورهانات التخيل (2009) ..

تسجل أنجيل كريم - مارييتي، في بداية مقالتها، أن القرن العشرين يتميز بعودة المكبوت: عودة البلاغة؛ وقد تحققت هذه العودة من خلال علوم ومجالات معرفية عديدة (علوم البلاغة والحجاج، علوم التواصل، الفلسفة التحليلية، السيميولوجيا، التحليل النفسي، الفلسفة التفكيكية...)، ومن خلال أسماء عديدة (شايم بيرلمان، رولان بارت، جاك لاكان، جاك دريدا...) .

ونتقل بعد ذلك لتحدث عن الرهان الاجتماعي، موضحة أن البلاغة، كما تصورها بيرلمان، وكما جددتها، هي هذه التي عادت لتتوجه نحو ما هو اجتماعي، وذلك لأنها بقيت وفية للخطابية الأرسطية؛ فالبلاغة عند بيرلمان تُدمج مسألة المستمع لانشغالها الأساس بتلقي الجمهور، فهذا الأخير بالنسبة إلى أرسطو هو الذي يؤدي دور القاضي داخل ذلك الثالوث الذي يتألف من الإيطوس (الخطيب) واللوغوس (الخطاب) والباطوس (المستمع) (ص 82).

وهذا الاهتمام بالاجتماعي، يتقاسمه شايم بيرلمان مع كينيت بورك، أحد أكبر المنظرين للبلاغة في القرن العشرين (ص 83)؛ لكن هذا القاسم المشترك لا

(1) Angèle Kremer- Marietti : « Perelman et Lacan: enjeu social et jeux de la métaphore », in : Perelman: le renouveau de la rhétorique, coordonné par : Michel Meyer, PUF, 2004, pp 81- 101.

ينفي وجود فروق واختلافات أشارت إليها دراسات أخرى سابقة، ومن أهمها: أن بورك يوجه مجهوداته لتكون في خدمة الإنسانية جمعاء في حين أن بيرلمان لا يستهدف إلا الحكم العقلاني لمجموعة من العقول؛ وأن بورك يستخلص من البلاغة سلطة مزدوجة تتألف من التماهي والانقسام في حين يرى بيرلمان في البلاغة تلك القوة القادرة على تذويب التوترات بين الجماعات بهدف تضامنها وانسجامها؛ وأن بورك يدرك من خلال بلاغته تلك الرغبة عند بني الإنسان في تجاوز انقساماتهم في حين يريد بيرلمان من خلال بلاغته أن يتجاوز ذلك الاهتمام البسيط بالتقنيات الحجاجية ليتجه نحو ذلك المنطق الاجتماعي في شموليته؛ وأن بيرلمان يطمح إلى توحيد العقول وتضامنها في حين نجد بورك يضيف طموحا آخر: أن تتوحد الرغبات والدوافع (ص 83-84).

وبالنسبة إلى ألعيب الاستعارة، فإن الفيلسوفة الفرنسية تسجل في البداية أن بيرلمان يركز على الجانب الاجتماعي في اللغة، فهي أداة للتواصل وللتأثير في الآخرين؛ أما بالنسبة إلى بورك فهو ينظر إلى الإقناع بوصفه فعلا يستهدف التماهي، ولذلك نجده يستدعي رغبات الأفراد ودوافعهم. ومن هنا، تفترض أنجيل كريم - مارييتي أن التصور البلاغي عند بورك هو الذي يفتح الباب واسعا أمام التصور البلاغي لجاك لاكان؛ ذلك لأن الذات الإنسانية، بالنسبة إلى بورك كما بالنسبة إلى لاكان، تُستخرج من اللغة، لكن اللغة في نظره تصدر عن تنظيم إنساني أساسه محيط اجتماعي، كما بالنسبة إلى بيرلمان (ص 86-87).

يمكن لبيرلمان أن يضيف شيئا ما إلى تصور بورك (في ما يتعلق بالاستدلال الاجتماعي)، كما يمكن لبورك أن يضيف شيئا ما إلى تصور بيرلمان (في ما يتعلق بهذا اللقاء الاجتماعي الذي يعدّه لقاءً بين الدوافع والرغبات)؛ لكنه على الرغم من الاختلافات والفروق الموجودة بينهما، فإنهما يلتقيان، من

دون اتفاق مسبق، في تأويل الاستعارة على أنها مشابهة، وهذا ما ناقش فيه جاك لاكان شايم بيرلمان بعد أن ألقى محاضراته بالجمعية الفرنسية للفلسفة: بالنسبة إلى بورك، للاستعارة دور أساس في حياة الكائنات الإنسانية، والعالم من دون استعارة سيتحول إلى عالم من دون غاية (ص88).

والسؤال الذي لا بد أن نجيب عنه بالسلب أو الإيجاب، في نظر الفيلسوفة الفرنسية، هو هذا الذي شغل جاك لاكان، ولم يعره بيرلمان وبورك أي اهتمام: هل يمكن اعتبار الاستعارة «مشابهة مكثفة» (analogie condensée)؟ (ص89).

وعندما انتقد لاكان المثال الذي قدمه بيرلمان (للفيلسوف بيركلي)، فلأن تلك العناصر الأربعة للاستعارة، التي استخلصها بيرلمان، هي عناصر غير متجانسة ومتنافرة، وتنافرها له خط مشترك: هو خط الدال والمدلول، وذلك الخط يعني في نظر لاكان أن المدلول يقع أسفل الدال، أي أن للدال الأولوية على المدلول.

ولأن لاكان يراهن على علاقة اللغة بالذات، فلذلك لا يمكن أن نناقش الاستعارة بعيداً عن مقولة الذات، فهذه الأخيرة - أي: الذات -، بالنسبة إلى لاكان، لا توجد إلا بواسطة دال وفي علاقة بدال آخر: ومن هنا، فبعد الإقصاء (la dimension d' injure) أصل في الاستعارة (ص91): ومعنى ذلك أن ذاتاً معينة لا يتأتى لها أن تُعرّف بدال معين (طفل، عامل...) إلا من خلال الاختفاء بوصفها ذاتاً أسفل ذلك الدال، وبالتالي من خلال السقوط في اللامعنى (تبعاً لآلية الإقصاء، ولمزيد من التوضيح بخصوص هذه الفكرة، نحيل على أحد أهم المعاجم في التحليل النفسي اللاكاني:

Roland Chemama (sous direction): Dictionnaire de la psychanalyse, Larousse. 1993. p274).

وهذه الفكرة نفسها هي التي توضحها الفيلسوفة عندما سجلت أن جاك لاكان سيعود سنة 1966، في محاضرة بعنوان: منطق الاستيهام، إلى طبيعة الاستعارة التي يربطها بكل ما هو أصل في كل دلالة: أن نفكر في الاستعارة يعني ان نفكر في تلك «الذات المشطوبة» (sujet barré) التي تنطلق من المكان الذي من المفترض أن تظهر فيه لتنبثق من داخل مكان آخر هو الذي تظهر فيه من جديد (ص 91)، ومعنى هذا أن الذات هي ما يمثله دال بالنسبة إلى دال آخر.

وبعد توضيح مسألة الذات عند لاكان في عمقها النفسي والفلسفي، تخلص أنجيل كريم - مارييتي إلى أن بيرلمان لا يهتم بمسألة الذات، ولا بمسألة الرغبة، كما هو الأمر عند لاكان وبورك، ولكن إليه يعود الفضل الأكبر - تسجل الفيلسوفة - في وضع العلاقة الاجتماعية في مركز اهتمامه، وذلك ما ينقص المحلل النفسي جاك لاكان (ص 101).

4- لكن، في نهاية مقالتنا هذه، يحق لنا أن نتساءل: هل استطاعت الفيلسوفة الفرنسية أن تبني جسور التواصل بين التحليل النفسي وبلاغة الحجاج؟ هل استطاعت أن تجعل من بورك صلة وصل بين بيرلمان ولاكان؟.. كيف السبيل إلى بناء جسر للتواصل بين التحليل النفسي اللاكاني الذي يراهن على علاقة اللغة بالذات وبلاغة الحجاج عند بيرلمان التي تراهن على علاقة اللغة بالمجتمع؟

أفترض أن السؤال الذي ينبغي للتحليل النفسي وبلاغة الحجاج الإجابة عنه من أجل بناء جسور التواصل بينهما هو: كيف يحدث أن اللغة لا تكون لها الفعالية القصوى، في علاقتها بالذات كما في علاقتها بالمجتمع، إلا عندما يحدث لها أن تقول شيئاً من خلال قولها شيئاً آخر؟



لائحة المصادر والمراجع الخاصة بالبحوث:

- Amossy, Ruth; Koren, Roselyne:- «Rhétorique et argumentation, approches croisés», in: Argumentation et analyse du discours, 2, 2009.
- Amossy, Ruth: - L' argumentation dans le discours, Nathan, Paris, 2000.
 - Argumentation et analyse du discours:perspectives théoriques et découpages disciplinaires, in: Argumentation et analyse du discours, 1/ 2008.
- Aristote, Rhétorique, Tr. fr. Ruelle, Livre de Poche, les Classiques, 1991.
- Arrivé, Michel : Linguistique et psychanalyse, Librairie Méridien, Paris, 1986.
- Baroni, Raphaël : «Passion et narration», Protée, volume34, N 2-3, automne hiver 2006, pp 163- 175.
- Benveniste, Emile: Problèmes de linguistique générale, 2, Gallimard, Paris, 1974.
- Bessière, Jean: «Littérature et rhétorique», in: Perelman, le renouveau de la rhétorique, coordonné par Michel Meyer, coll. débats philosophiques, PUF, 2004, pp 51- 63.
- Boutet, Josiane; Maingueneau, Dominique: «Présentation», Langage et société 2005/4, (n° 114).
- Bracops, Martine: Introduction à la pragmatique. Les théories fondatrices: actes de langage, pragmatique cognitive, pragmatique intégrée, Bruxelles, De Boeck., 2006.
- Carel, Marion: - «L'argumentation dans le discours: argumenter n'est pas justifier» , Langage et Société, n°70, 1994.
 - «Polyphonie et argumentation» , Birkelund, M.,Mosegaard

Hansen, M.-B. & Noren, C. (éds.), L'énonciation dans tous ses états. Bern, Peter Lang, 2008, 29-46.

- Charaudeau, Patrick: - La pathémisation à la télévision comme stratégie d'authenticité, in: PLANTIN, C, DOURY, M., TRAVERSO, V. (dir.): Les émotions dans les interactions, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 2000.

- « L'argumentation dans une problématique d'influence »: Argumentation et analyse du discours, 1/2008.

- * Charaudeau, P. ; Maingueneau, D: Dictionnaire d'analyse du discours, Seuil, Paris, 2002.

- * Danblon, Emmanuelle ; et Autres: Rhétoriques de l'exemple, fonctions et pratiques, Presses universitaires de Franche- Comté, 2014.

- * DOURY, Marianne: argumentative de l'émotion dans une controverse à thème scientifique», in PLANTIN, C, DOURY, M., TRAVERSO, V. (dir.): Les Émotions dans les interactions, Lyon, PUL/ Arci, 2000, p. 265- 277.

- Doury, Marianne & Sophie Moirand (éds). L'argumentation aujourd'hui. Positions théoriques en confrontation, Presses de la Sorbonne Nouvelle, Paris, 2004.

- * Ducrot, Oswald: -Dire et ne pas dire, Herman, Paris, 1972.

- Structuralisme, énonciation et sémantique, Poétique 33, 1978.

- Les mots du discours, Minuit, Paris, 1980.

- Echelles argumentatives, Minuit, Paris, 1980

- « Argumentation rhétorique et argumentation linguistique », in: Doury, Marianne & Sophie Moirand (éds). L'argumentation aujourd'hui. Positions théoriques en confrontation, Presses de la Sorbonne Nouvelle, Paris, 2004.

- * Dutrait, François : «Du rêve au poème» , revue : L'en-je Lacanien, 1, N : 22.

- Frydman, Benoit:- Le sens des lois, histoire de l'interprétation et de raison juridique, Brylant, 3eme ed., 2012.

- « Perelman et les juristes de l'école de Bruxelles », in: B. Fryd-

man et M. Meyer(dir.): Chaim Perelman(1912-2012), de la Nouvelle rhétorique à la logique juridique, PUF, 2012.

* Goltzberg, Stephan: Théorie bidimensionnelle de l'argumentation, Bruylant, Bruxelles, 2012.

* Habert, Benoit: «Enonciation et argumentation: Oswald Ducrot», Mots, N: 5, Octobre 1982, pp203-218.

- Kalinowski, Georges: Le rationnel et l'argumentation, A propos du «Traité de l'argumentation» de Chaim Perelman et Lucie Olbrechts-Tyteca, in: Revue philosophique de Louvain, 4eme série, tome 70, N:7, 1972.
- Kerbrat- Orrechioni, Catherine: Les interactions verbales, tome I, A. Colin, Paris, 1990.
- Kremer- Marietti, Angèle : «Perelman et Lacan, enjeu social et jeux de la métaphore» , in : Perelman, le renouveau de la rhétorique, coordonné par : Michel Meyer, PUF, 2004.
- Lacan, Jacques : «la métaphore du sujet» , in : Ecrits, ed. Seuil, 1966.
- Lacan, J.: Séminaire : Encore, ed. Seuil, 1975.
- Le Galliot , Jean : Psychanalyse et langages littéraires. Nathan, Imprimerie Aubin, 1977.
- Maingueneau, Dominique: L'analyse du discours, Introduction aux lectures de l'archive, Hachette, Paris, 1991.
- Maingueneau, Dominique: Analyser les textes de communication, Dunod, Paris, 1998.
- Mariette, Angele Kremer: Rhétorique sociale et métaphore du sujet, Paru dans Michel Meyer: Perelman le renouveau de la rhétorique, 2004, PUF, Paris.
- Meyer, Meyer (dir.): - Perelman, Le renouveau de la rhétorique, PUF, Paris, 2004.

Principia Rhetorica. Une théorie générale de l'argumentation, Fayard, Paris ,2008.

- « Raison et passion en argumentation », in ouvrage collectif: Chaim Perelman (1912 – 2012). De la nouvelle rhétorique à la logique

juridique, PUF, Paris, 2012.

* Perelman, Chaim ; Olbrecht- Tyteca, Lucie: Traité de l'argumentation, La Nouvelle rhétorique, Editions de l'université de Bruxelles, (1958), 1992.

• Perelman, Chaim: Les cadres sociaux de l'argumentation, in Cahiers Internationaux de Sociologie, 1959, pp 123-135.

• Perelman, Chaïm : « L' idéal de la rationalité et la règle de la justice », Bulletin de la société française de philosophie, 1961, 55 année, N: 1, pp 1- 28.

• Plantin, Christian:- Essais sur l'argumentation, Kimé, Paris, 1990.

- L'Argument du Paralogisme, HERMES, N: 15-16, 1995.

- L'argumentation dans l'émotion, Pratiques, N: 96, 1997, pp 81-100.

- Analogie et métaphores argumentatives, A contrario, 16, 110-130.

- « Sans démontrer ni s'émouvoir », in : Perelman, le renouveau de la rhétorique, ibid, pp65- 80.

← Plantin, Christian, Marianne Doury, Véronique Traverso: Émotions dans les interactions, coll. Ethologie et Psychologie des communications, Presses universitaires de Lyon, 2000.

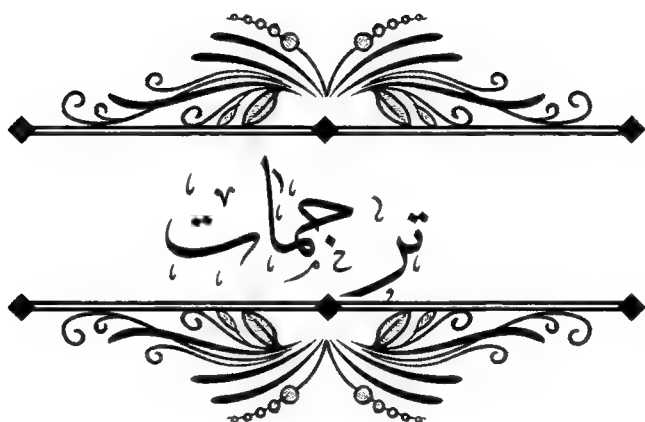
* Reboul, Olivier: Introduction à la rhétorique, PUF, Paris, 2ème éd., 1994

• Ribeiro, Henrique Jales: « Rhétorique et philosophie: Perelman et la philosophie analytique », in: Benoit Frydman, Michel Meyer(eds): Chaim Perelman (1912 – 2012), De la nouvelle rhétorique à la logique juridique, PUF, Paris, 2012.

• Salmon, Christian: Storytelling, la machine à fabriquer les images et à formater les esprits, la Découverte, Paris, 2007.

* Vannier, Guillaume: Argumentation et droit, Introduction à la nouvelle rhétorique de Perelman, PUF, Paris, 2001.





ملحوظة:

ننقل في هذا النصف الثاني من الكتاب ثلاثة بحوث للباحث الفرنسي المعاصر دومينيك مانغينو، وموضوعها هو الحجاج بالإيطوس، من بلاغة الحجاج إلى تحليل الخطاب. وهذه سطور قليلة عن الباحث صاحب البحوث الثلاثة:

دومينيك مانغينو، من مواليد 1950 بباريس، مبرّز في الآداب الحديثة سنة 1973، حاصلٌ على دكتوراه السلك الثالث في اللسانيات من جامعة باريس سنة 1974 في موضوع: محاولة في بناء دلالات خطابية، وحاصلٌ على دكتوراه الدولة سنة 1979 في موضوع: دلالات السّجال، من الخطاب إلى التخاطب. لسانيٌّ متخصص في تحليل الخطاب، اشتغل أستاذًا لللسانيات وتحليل الخطاب بالجامعة الفرنسية، وكّرّس أبحاثه منذ السبعينيات لللسانيات وتحليل الخطاب، ومن أهمها، نذكر في البداية مؤلفاته في تحليل الخطاب، ثم في اللسانيات وتحليل الخطاب الأدبي، فمطبوعاته وتطبيقاته وأعماله في اللسانيات الفرنسية، ثم دراساته النقدية، والأعمال الجماعية التي أشرف عليها وشارك فيها مع باحثين ومؤلفين آخرين:

- Initiation aux méthodes de l'analyse du discours, Paris: Hachette, 1976 (trad. espagnole: 1980).
- Discours et idéologie, Paris: Le Sycomore, 1979.
- Sémantique de la polémique, Lausanne: l'Age d'Homme, collection « Pratique des sciences de l'homme », 1983.
- Genèses du discours, Bruxelles-Liège: P. Mardaga, 1984 (trad. portugaise (Brésil): 2005).

- Nouvelles tendances en analyse du discours. Paris: Hachette. 1987 (trad. portugaise (Brésil): 2005).
- L'Analyse du discours. Introduction aux lectures de l'archive. Paris: Hachette. 1991.
- Les termes clés de l'analyse du discours. Paris: Seuil. 1996 (trad. portugaise (Portugal): 1997; trad. portugaise (Brésil): 1998; trad. espagnole: 1999; trad. bulgare: 2000; trad. arabe: 2009). Nouvelle édition: revue et augmentée. collection « Points-Essais ». Paris: Seuil. 2009.
- Analyser les textes de communication. Paris: Dunod. 1998 (trad. portugaise (Brésil): 2001; trad. roumaine: 2007; trad. espagnole: 2009). Nouvelle édition: augmentée. Paris: Armand Colin. 2007 (trad. japonaise: 2018).
- Les phrases sans texte. Paris: Armand Colin. 2012 (trad. portugaise (Brésil): 2014).
- Discours et analyse du discours. Paris: Armand Colin. 2014 (trad. portugaise (Brésil): 2015).
- Éléments de linguistique pour le texte littéraire. Paris: Bordas. 1986 (trad. catalane: 1995; trad. portugaise (Brésil): 1996; trad. allemande: 2000; trad. roumaine: 2008). Depuis 2004 aux éditions A. Colin (Paris). Nouvelle édition: revue: Linguistique pour le texte littéraire. Paris: Nathan. 2003.
- Pragmatique pour le discours littéraire. Paris: Bordas. 1990 (trad. portugaise (Brésil): 1996; trad. roumaine: 2007).
- Le Contexte de l'œuvre littéraire. Paris: Dunod. 1993 (trad. portugaise (Brésil): 1995; trad. lituanienne: 1998).
- Exercices de linguistique pour le texte littéraire (en collaboration avec Gilles Philippe). Paris: Dunod. 1997.
- Le Discours littéraire. Paratopie et scène d'énonciation. Paris: A. Colin. 2004 (trad. portugaise (Brésil): 2006; trad. roumaine: 2008; trad. polonaise: 2015).
- Manuel de linguistique pour le texte littéraire. Paris: Armand Colin. 2010.

- Trouver sa place dans le champ littéraire. Paratopie et création. Louvain-la-Neuve. Academia. 2016.
- Manuels de linguistique :
- Linguistique française. Initiation à la problématique structurale I (en collaboration avec J.-L. Chiss et J. Filliolet). Paris. Hachette. 1977. Ouvrage mis à jour sous le titre: Introduction à la linguistique française. Notions fondamentales. Phonétique. Lexique. Paris. Hachette. 2001.
- Linguistique française. Initiation à la problématique structurale II (en collaboration avec J.-L. Chiss et J. Filliolet). Paris. Hachette. 1978.
- Approche de l'énonciation en linguistique française. Paris. Hachette. 1981. Nouvelle édition: L'énonciation en linguistique française. 1991 (trad. maltaise. 2011).
- Aborder la linguistique. Paris. Seuil. 1996 (trad. portugaise (Portugal): 1997; trad. persane. 2000). Nouvelle édition revue et augmentée: collection «Points-Essais». Paris. Seuil. 2009.
- Carmen, les racines d'un mythe. Paris. Le Sorbier. 1984. Féminin fatal. Paris. Descartes. 1999.
- Contre saint Proust, ou la fin de la Littérature. Paris. Belin. 2006.
- Dictionnaire d'Analyse du Discours (en collaboration avec P. Charaudeau). Paris. Seuil. 2002 (trad. portugaise (Brésil): 2004; trad. espagnole. 2005; trad. arabe. 2008).
- L'Analyse du discours dans les études littéraires (en collaboration avec Ruth Amossy). Toulouse. Presses Universitaires du Mirail. 2004.
- Au-delà des œuvres. Les voies de l'analyse du discours littéraire. en collaboration avec I. Østendtd. Paris. L'Harmattan. 2010.
- La vie à l'œuvre. Le biographique dans le discours philosophique. avec F. Cossutta et P. Delormas. Limoges. Lambert-Lucas. 2012.



مشكلات الحجاج بالإيطوس⁽¹⁾ من البلاغة إلى تحليل الخطاب



الإيطوس البلاغي

كان أرسطو يظنّ، وهو يؤلف كتاب الخطابة، أنه يُقدّم تقنية technè غايتها لا أن تتفحص ما يصلح لإقناع هذا الفرد أو ذاك، بل لإقناع هذا النوع من الأفراد أو ذاك (33-32، 1956b). ويتجلى الحجاج بالإيطوس في ترك انطباع حسن عند المخاطب، وذلك بواسطة الطريقة التي يُبنى بها الخطاب، ومن خلال تقديم صورة عن الذات قادرة على إقناع المخاطب والفوز بثقته. وبهذا، ينبغي للمخاطب أن يمنح بعض الخصائص إلى الجهة المطروحة على أنها مصدر الحدث التلفظي.

بواسطة الإيطوس، يُجنّد الحجاج «كل ما يساهم، داخل التلفظ الخطابي، في إرسال صورة عن الخطيب في اتجاه المخاطب. ذلك أن صوته، وصيب كلامه، واختياره الكلمات والحجج، والحركات، والإيماءات، والنظرة، والوقفة، والهيئة، الخ. هي عدد من العلامات، التعبيرية والخطابية، اللباسية والرمزية، التي من خلالها يعطي الخطيب صورة سيكولوجية وسوسيولوجية عن نفسه» (دوكليك، 1992، 48). ولا يتعلق الأمر بتمثّل

(1) النص الأصلي: نُشر النص الأصلي سنة 2002 في مجلة فرنسية متخصصة في اللسانيات والأدب والديداكتيك بهذا العنوان:

Dominique Maingueneau: « Problèmes d'ethos », Pratiques, n° 113-114, juin 2002.
ونعتمد هنا النسخة التي أدخل عليها بحث تعديلات طيّفة، ونشرها في موقعه الإلكتروني الشخصي.

جامد أو محدّد جيّدًا، بل يتعلق بشكل دينامي، يَبْنِيهِ المخاطبُ من خلال حركة كلام المتكلم نفسها. فالإيطوس لا يشتغل في المستويات المتقدمة، بل إنه يشتغل بطريقة جانبية، ويستلزم خبرة حسية بالخطاب، ويحرك وجدان المخاطب. وحتى نستعيد مقولة جبيرت (القرن الثامن عشر) التي تلخص مثلث البلاغة القديمة، فإننا «نُعَلِّم بواسطة الحُجج، ونزلزل بواسطة العواطف، ونكتسب رضا الآخرين بواسطة الأخلاق»: «ال»حجج» تناسب اللوغوس، وال»عواطف» تناسب الباطوس، وال»أخلاق» تناسب الإيطوس.

(...) إن الإيطوس بمعناه البلاغي الخالص، وهو الاستعمال الأول، مرتبطٌ بالتلفظ نفسه، لا بمعرفة خارج - خطابية عن المتكلم. وهنا النقطة الجوهرية: «يُمَارَس الخطيبُ الإقناعَ بواسطة شخصيته متى كان من طبيعة الخطاب أن يجعل الخطيبَ جديرًا بالثقة (...)» لكن من الضروري أن تكون هذه الثقة تأثيرًا من الخطاب، لا من حكم مسبقٍ على شخصية الخطيب» (1356a). ويُشَدِّد رولان بارت على هذه النقطة: «إنَّ سماتِ الشخصية هي التي ينبغي للخطيب أن يُبرزَها للمخاطب (بغض النظر عن صدقه) من أجل أن يترك انطباعًا حسنًا (...). فالخطيب ينطقُ بخبرٍ ما وفي الوقت نفسه يقول: أنا هكذا، ولستُ هكذا» (1966، 212). ومن هنا، فإن فعالية الإيطوس تتعلق باعتباره شيئًا يُغْلَفُ التلفظُ بشكلٍ من الأشكال من دون أن يكون ظاهرًا داخل الملفوظ.

وهذه الظاهرة هي التي صاغها أزوالد دو كرو مفهومًا من خلال تمييزه بين المتكلم المتلفظ والمتكلم باعتباره كائنًا من كائنات هذا العالم، وهو تمييزٌ يُقابِلُ تمييزَ التداولين بين الظهور والقول: يَظْهَرُ الإيطوس داخل فعل التلفظ، ولا يُقال من داخل الملفوظ. وبطبعه، فهو يبقى في المستوى الثانوي للتلفظ: لا بُدَّ أن يُشَاهَدَ، لكنه لا يُشكَّلُ موضوعَ الخطاب. ذلك لأنَّ «الأمر

لا يتعلق بالتصريحات المغرية التي يمكن أن يُقدّمها الخطيبُ عن شخصه الخاصّ داخل محتوى خطابه، تلك التصريحات التي قد تؤدي بالعكس إلى الاصطدام بالمخاطب، بل إنّ الأمرَ يتعلق بالمظهر الذي يُوفّره تدفُّقُ الكلام، وأداؤه، الدافئ أو الصارم، واختيار الكلمات، والحجج... وباصطلاحاتي، سأقول إن الإيطوس يتعلق بالمتكلم المتلفظ «locuteur - L»، أي بالمتكلم باعتباره متكلمًا: ذلك لأنه باعتباره مصدرًا للتلفظ، فلذلك يُنظرُ إليه على أنه يتّصفُ ببعض الصفات الشخصية التي تجعلُ التلفظَ، بطريقةٍ غير مباشرةٍ، مقبولا أو مثيرًا للاشمئزاز» (دوكرو، 1984، 201).

وهكذا ندرك أن الإيطوس مختلفٌ عن الصفات «الحقيقية» للمتكلم؛ يمكنه بالفعل أن يكون متعلقًا بالمتكلم باعتباره مصدر التلفظ، إلا أنه من الخارج يجري تمييزُ هذا المتكلم. فالمخاطب يمنح متكلمًا ينتمي إلى عالم خارج -خطابي صفات هي في الواقع داخل -خطابية، بما أنها صفاتٌ مرتبطةٌ بطريقة ما في القول. وبطريقة أكثر دقة، فالأمر لا يتعلق بصفات هي «داخل -خطابية» بشكل دقيق، ذلك لأنه، كما رأينا، هناك معطياتٌ خارجية خالصة تتدخل هي الأخرى في بناء القول (إيماءات، ملابس،...).

وفي النهاية، فإنّ مسألة الإيطوس مرتبطةٌ بمسألة بناء الهوية. فكلّ خطاب إلا ويستلزم في الوقت ذاته أن نأخذ بعين الاعتبار التمثلات التي يُكوّنها كلّ طرف من طرفي الخطاب عن الطرف الآخر، لكنه يستلزم كذلك أن نأخذ بعين الاعتبار استراتيجيات الكلام عند متكلمٍ يُوجّه الخطاب بطريقة تسمح له بأن يُشكّل من خلاله هويّةً ما.

بعض الصعوبات المتعلقة بالمفهوم

(...) الإيطوس مرتبطٌ بفعلٍ "تنفّضٍ بشكلٍ قاطعٍ"، لكنه لا يمكننا أن

نتجاهل أن الجمهور يتشكل كذلك انطلاقاً من تمثلاته عن إيطوس المتلفظ قبل حتى أن يتكلم هذا الأخير. وإذن، يبدو من الضروري أن نُقيّم تمييزاً بين الإيطوس الخطابي والإيطوس ما قبل الخطابي. ووحده الأول، كما رأينا، يناسب تعريف أرسطو. فعلاً، هناك أنواع من الخطاب أو الظروف التي لا تفرض أن تتوفر المخاطب على تمثلات مسبقة عن إيطوس المتكلم: هكذا الأمر عندما نفتح رواية ما. لكن الأمر مغاير في المجال السياسي مثلاً، حيث غالبية المتكلمين، الحاضرين باستمرار في المشهد الإعلامي، يرتبطون بنوع من الإيطوس الذي يمكن أن يؤكد كل تلفظ أو يلغيه. وفي الأحوال كلها، وحتى عندما لا يعرف المخاطب أي شيء مسبق عن إيطوس المتكلم، فيكفي أن يصدر النص عن جنس من أجناس الخطاب أو عن موقف إيديولوجي ما لكي تنتج عن ذلك انتظارات بخصوص الإيطوس. وبإمكاننا أن نشكك في الأسس الموضوعية لهذا التمييز بين «ما قبل خطابي» و«خطابي»، بحجة أن كل خطاب إلا ويتطور في الزمن (الرجل الذي تحدث في بداية الاجتماع وأخذ الكلمة مرة أخرى قد اكتسب مسبقاً سمعةً يؤكد لها أو يلغيها اللاحق من أقواله)، لكن ما يبدو أكثر صواباً أن نفكر في أن يأخذ هذا التمييز بين «ما قبل خطابي» و«خطابي» بعين الاعتبار تنوع أجناس الخطاب، وأن نفكر بالتالي في أن هذا التمييز قد لا يكون مناسباً بشكلٍ مطلق.

وهناك سلسلة أخرى من المشكلات مصدرها أنه من أجل بناء الإيطوس لابد أن تتفاعل أنظمة من الحقائق هي مختلفة جداً: تمتد العناصر التي يستند إليها المتكلم من اختيار السجل اللغوي والكلمات إلى التخطيط النصي، مروراً بالإيقاع وصيب الكلام... وهكذا، فالإيطوس ينشأ من خلال إدراك مرگب يقوم بتجنيد وجدان المتكلم مستخرجاً ما يلزمه من المعطيات من المادة اللسانية ومن المحيط. وهناك الأكثر خطورة من كل ذلك: إذا قلنا إن

الإيطوس هو من تأثيرات الخطاب، فإن ذلك يفترض القدرة على حصر كل ما يتعلق بالخطاب؛ لكن ذلك قد يكون أكثر وضوحاً بالنسبة إلى نص مكتوب لا بالنسبة إلى وضعية تفاعل شفاهي. ذلك لأن هناك دوماً عناصر محتملة في كل فعل تواصل، يصعب معها القول إن كانت جزءاً من الخطاب أو لا، لكنها العناصر التي تؤثر في بناء الإيطوس من طرف المخاطب. وفي النهاية، فإن معرفة ما إذا كان علينا أن نربط الإيطوس بمادة لفظية خالصة، وإعطاء السلطة للكلمات، أو ما إذا كان علينا إدماج عناصر من مثل لباس المتكلم، وحر كاته، بل ومجموع ما يُوطرُ التواصل، تبقى مسألة قرار نظري. والمشكلة أكثر حساسية من ذلك، لاسيما وأن الإيطوس هو، بطبيعته، سلوك يتشكل، باعتباره كذلك، من اللفظي واللالفظي من أجل أن يحدث عند المخاطب تأثيرات لا تعود إلى الكلمات وحدها.

وفوق ذلك، فإن مفهوم الإيطوس يحيل على أشياء مختلفة جداً بحسب ما إذا كنا ننظر إليه من منظور المتكلم أو من منظور المخاطب: الإيطوس المستهدف ليس هو بالضرورة الإيطوس المنتج. فالمدرس الذي يريد أن يُقدّم عن نفسه صورة الإنسان الجاد قد يُنظرُ إليه على أنه إنسانٌ يثير الملل، ومن يريد أن يُقدّم عن نفسه صورة الإنسان المنفتح المتعاطف يمكن أن يُنظرُ إليه على أنه متملق «ديماغوجي». والفشل في مادة الإيطوس عملة رائجة.

وتوجد داخل مفهوم الإيطوس ذاته مناطق واسعة من التنوع، ذكر أنطوان أوشران البعض منها:

- يمكن أن يُنظرَ إلى الإيطوس باعتباره جسدياً إلى هذا الحدّ أو ذاك، أي باعتباره ملموساً، أو باعتباره أكثر أو أقل «تجريداً». وإن مسألة ترجمة مصطلح *ethos* هي مربط الفرس هنا: الطابع الشخصي، الصورة الأخلاقية، آداب الخُصْب. انظُر، الهيئة، النغمة؛ ويمكن

للإطار المرجعي أن يفضل البعد البصري («البورتريه، الصورة الشخصية»)، أو الموسيقى («النغمة»)، أو السيكلولوجيا الشعبية، أو الوعظ،...

• يمكن أن يُنظر إلى الإيطوس باعتباره قيمياً إلى هذا الحد أو ذاك. فهناك نقاش تقليديّ حول ما إذا كان الحجاج بواسطة الإيطوس ذا طابع «أخلاقيّ» أو لا. هل توجد أو لا توجد استقلالية للإيطوس بالنظر إلى الأخلاق «الحقيقية» للمتكلمين. فنحن ننسب إلى البلاغة اللاتينية مبدأ يقول إنه من أجل أن تكون خطيباً جيّداً، لا بد أن تكون أو لا إنساناً جيّداً. وهذا موقفٌ، يبدو أنه، معارضٌ للتصور الأرسطي.

• يمكن أن يُنظر إلى الإيطوس على أنه أكثر أو أقل بروزاً، وأنه ظاهرٌ، فرديّ أو جماعيّ، مُشترَكٌ، مُضمَرٌ ولا مرئيّ. فالبعض، من مثل كاترين كبررات -أوركيوني، يربط مفهوم الإيطوس بالعادات الخطابية المشتركة بين أعضاء جماعة ما: «يمكننا بالفعل أن نفترض بشكل صائب أن مختلف سلوكيات الجماعة الواحدة يخضع لنوع من التماسك العميق، ونأمل أن يسمح وصفها النسقيّ باستخراج «الملح التواصليّ» لهذه الجماعة، أي باستخراج إيطوس هذه الجماعة (يعني طريقتهما في التصرف أو الطريقة التي تتقدّم بها داخل تفاعل ما - بكثير أو بقليل من الدفء، أو ببرودة، عن قرب أو عن بعد، بتواضع أو بغير تواضع، «بلا خجل»)، أو باحترام الحدود مع الغير... الخ.» (كاترين كبررات -أوركيوني، 1996، 78). ويُعتبرُ مثلُ هذا «الإيطوس الجماعي» بالنسبة إلى المتكلمين الذين يتقاسمونه إطاراً، لا مرئياً لا تُدرّكه الحواسُ على هذا النحو من الداخل.

• يمكن أن يُنظر إلى الإيظوس على أنه أكثر أو أقل ثباتاً، أي باعتباره تقليداً متواضعاً عليه أو شيئاً محدثاً مفاجئاً، فردياً. فمن الواضح، في الواقع، أن هناك، بالنسبة إلى جماعة اجتماعية معينة، «مبادئ أخلاقية» *des* *ethé* جامدة، هي راسخة نسبياً، ومتواضع عليها. ولكن من الواضح أيضاً أن هناك إمكانية للعب بهذه المبادئ الأخلاقية المتفق عليها. وفي الأحوال كلها، فالإيظوس لا يملك، من الأصل، مدلولاً أحادي المعنى. فعبارة «إيظوس *ethos*» في الإغريقية ليس لها معنى محدد إقليلاً، فهي عبارة تفسح المجال لاستثمارات متعددة: في فن الخطابة، والسياسة، والوعظ، والموسيقى... بل إننا نجد الإيظوس عند أرسطو موضوع معالجات مختلفة في كتاب السياسة وفي كتاب الخطابة، ورأينا في هذا الكتاب الأخير كيف يشير تارةً إلى الخصائص المتعلقة بالخطيب باعتباره الناطق اللفظ، وكيف يشير تارةً أخرى إلى التدابير الراسخة التي تُمنح لأفراد مندجحين في جماعات. وتنضاف إلى ذلك المشكلات التي يطرحها تأويل المتن الأرسطي، والمتون القديمة على العموم. وكل الذين عاشروا هذه النصوص لا يمكنهم أن يتجاهلوا العديد من النقاشات التي يثيرها منذ أكثر من ألفي سنة تأويل مقطع من نصوص الفلاسفة الإغريق الكبار...

ليست مهمتنا هنا أن نحدد تأويلاً لمجموع استعمالات مصطلح «إيظوس» عند أرسطو، ولا حتى بحصر الأمر في كتاب الخطابة؛ لأن ما يهمنا هنا بالدرجة الأولى هو معرفة الصفة التي بها يمكن لهذه المقولة أن تفيد مجالا محدداً في العلوم الإنسانية المعاصرة، أي دراسة الخطاب. فنحن نعيش في عالم غير عالم البلاغة العربية القديمة، والكلام غير مقيّد بالأجهزة نفسها؛ وما كان

بمجالاً معرفياً واحداً، أي البلاغة، قد أصبح اليوم متفرقاً إلى مجالات نظرية وتطبيقية مختلفة لها اهتمامات مختلفة وتلتقط الإيروس من خلال أوجه مختلفة. وليس ممكناً بأي حال من الأحوال تجميد مفهوم من هذا النوع، بحيث يكون من الأفضل إدراكه باعتباره نواة تقوم بتوليد العديد من التطورات الممكنة. وعلى سبيل التمثيل، فإنّ هناك حتى الآن تلك الجهود التي يبذلها مارسيلو داسكال من أجل إدماج الإيطوس داخل «بلاغة معرفية» قائمة على أساس تداولية فلسفية (مارسيلو داسكال، 1999)، وهناك تلك التصورات التي بلورتها «الدراسات الثقافية cultural studies»، حيث يرتبط الإيطوس بأسئلة الاختلاف الجنسي أو الإثنية (جيمس وتيتا بوملين، 1994). وتؤدي المتون، من جهتها، دوراً أساساً في هذا التنوع: المشاكل التي يطرحها تطبيق الإيطوس على نصّ فلسفيّ من القرن 19 غير المشاكل التي يطرحها تطبيقه على تفاعل عبر المحادثة الشفاهية...

ومع ذلك، إذا حصرنا الأمر في كتاب الخطابة لأرسطو، فإنه يمكن أن نتفق على بعض الأفكار، من دون أن نحكم على الطريقة التي يمكن أن تستثمر بها:

- الإيطوس مفهوم خطابي (نسبة إلى الخطاب)، فهو يتأسس من خلال الخطاب، وليس صورةً للمتكلّم تقع خارج الكلام؛
- الإيطوس مرتبط في العمق بضرورة تأثير على الغير ذات طابع تفاعليّ؛
- الإيطوس في العمق مفهوم هجين (اجتماعي / خطابي)، فهو سلوك يجري تقييمه اجتماعياً، ولا يمكن إدراكه خارج وضعية تواصلية محددة، هي نفسها مُدجّجة داخل وضع سوسيو - تاريخي محدد.

ومن هذا المنطلق، سأحاول أن أقدم مفهومي الشخصي للإيطوس، وهو يندرج في إطار تحليل الخطاب: على الرغم من أن إشكالية هذا الأخير مختلفة، فإنه يبدو غير منفصل في العمق عن عناصر القوة في التصور الأرسطي للإيطوس. وفي هذه المقالة، سأركز على المكتوب. فقد كنت مطالباً بالاشتغال بهذا المفهوم في إطار تحليل الخطاب وبعثون صادرة عن أجناس يمكن أن نقول إنها «مؤسسية» (في مقابل الأجناس المتواضع عليها. ففي الأجناس «المؤسسية»، سواء كانت مونولوجية أو حوارية، يأتي المشاركون من أجل أن يشغلوا أدواراً موضوعية مسبقاً، تبقى قارةً خلال جريان الحدث التواصلي، وأن يتبعوا إجراءات، مضبوطة إلى هذا الحد أو ذاك، أثناء تطور التنظيم النصي. وبالعكس، ففي الأجناس المتواضع عليها، تخضع أمكنة المشاركين باستمرار للتفاوض، ولا يخضع نمو النص وتطوره لتلك الإكراهات البنيوية الكبرى والقوية.

إن منظوري يتجاوز بكثير إطار الحجاج. ذلك لأن مفهوم الإيطوس يسمح بما هو أبعد من الإقناع بالحجج، فهو يسمح في الواقع بالتفكير في السيرة الأوسع التي تعمل من أجل انخراط الذوات في موقف معين. وهي السيرة التي تكون واضحة بالأخص عندما يتعلق الأمر بخطابات، من مثل الإشهار، والفلسفة، والسياسة، الخ.، ينبغي لها - على عكس الخطابات الصادرة عن أجناس تُعتبر «وظيفية» (من مثل المذكرات الإدارية ووصفات الاستعمال - أن تفوز بجمهور له الحق في أن يتجاهلها أو يرفضها.

المتلفظ «الضامن»

في نظري، يُعتبر مفهوم الإيطوس مهماً ليس بسبب الرباط الجوهرية الذي يربطه بالتفكير التلغظي فحسب، بل لأنه يسمح بالوصل بين الجسد

والخطاب بشكل أبعد من التعارض المخبري بين المنطوق والمكتوب. فالركن الذاتي الذي يتمظهر عبر الخطاب لا يسمح لنا بأن ندركه باعتباره وضعاً اعتبارياً فحسب، بل باعتباره «صوتا»، مرتبطاً بـ «جسد لافظ» محدد تاريخياً. وإذا كانت البلاغة قد ربطت الإيطوس بالشفاهية بطريقة صارمة ضيقة، بدل الاحتفاظ به للخطابة القضائية أو للشفاهية نفسها بمعناها الواسع، فإنه من الممكن أن نطرح أن كل نص مكتوب يملك «نغمة صوتية»، وإن كان ينكر ذلك، هي التي تسمح بأن نربطه بخاصية تميز جسد المتلفظ (وطبعاً، فالأمر لا يتعلق بجسد المتكلم الذي يقع خارج الخطاب)، أي أنها تسمح بأن نربطه بمتلفظ «ضامن» يؤكد من خلال «نغمة» ما قيل؛ وعبرة «نغمة» تتميز بصلاحياتها للاستعمال بالنسبة إلى المكتوب كما بالنسبة إلى الشفاهي.

وعني هذا أننا نميل إلى تصور هو بالأحرى «مجسد» للإيطوس، وهو يحيط، من هذا المنظور، لا بالبعد اللفظي فحسب، بل وبمجموع المحددات الفيزيائية والنفسية التي تربطها التمثيلات الجماعية بالمتلفظ «الضامن». وهكذا، يُنظر إلى هذا الأخير على أنه يتصف بـ «شخصية» و بـ «جسدانية»، تتغير درجة ضبطها تبعاً للنصوص. وال «شخصية» هي مجموع الصفات النفسية، وأما ال «جسدانية» فهي ترتبط ببنية فيزيائية وبطريقة في اللباس. وفوق ذلك، فالإيطوس يستلزم طريقة للتحرك في الفضاء، وانضباطاً ضمناً للجسد الذي يُدرك من خلال سلوك ما. فالمخاطب يتعرف إليه من خلال الاستناد إلى مجموعة منتشرة من التمثيلات الاجتماعية المقومة إيجاباً أو سلباً، أي مجموعة من الصور النمطية التي يساهم التلفظ في تحويلها أو الحفاظ عليها.

وفي الواقع، فإن الانخراط الجسدي للقارئ يعني أبعد من مجرد التماهي مع شخصية المتلفظ الضامن، فهو يستتبع «عالمًا أخلاقياً» هذا المتلفظ

الضامن هو جزء لا يتجزأ منه، وهو الذي يسمح بالولوج إليه. وهذا «العالم الأخلاقي» الذي يجري تفعيله أثناء القراءة هو صورة نمطية ثقافية تستوعب عددًا من الوضعيات النمطية المرتبطة بالسلوكات: يستند الإشهار المعاصر على نطاق واسع إلى مثل هذه الصور النمطية (العالم الأخلاقي للإطار الإداري الدينامي، العالم الأخلاقي لنجوم السينما)...

لقد اقترحت أن نستعمل مصطلح إدماج الجسد من أجل تعيين الطريقة التي يكتسب بها المخاطب هذا الإيطوس، وهو في موقف المؤول - السامع أو القارئ. وإذا التمسنا بطريقة أقل أور تودوكسية أصول كلمة incorporation، فمن الممكن في الواقع أن نقوم باستخدام «إدماج الجسد» على ثلاثة مستويات:

- يمنح التلفظ في العمل المؤلف «جسدانية» للمتلطف الضامن، أي أنه يمنحه جسدًا؛
 - ينخرط المخاطب جسديًا، وهكذا فهو يستوعب مجموعة من الخطاطات التي تناسب طريقة خاصة في الارتباط بالعالم من خلال جسده الخاص؛
 - ويسمح هذان الانخراطان الجسديان ببناء جسد، أي ببناء جماعة متخيلة لأولئك الذين ينتمون إلى الخطاب الواحد نفسه.
- لنلاحظ هذا الإشهار لآلة تصوير فوتوغرافي كان نشره في إحدى المجالات:

IXUS II Découvrez le plaisir du tout
métal. Ixus II est un mini-bloc en acier
de finition satinée et polie où chaque élé-

ment a été pensé pour une ergonomie exemplaire dans une compacité record. La qualité d'image est assurée par un nouveau micro-zoom 2x à double lentille asphérique, un autofocus de précision à 108 paliers, un obturateur au 1/900° qui déclenche en temps réel toutes les fonctions PQI pour des tirages de qualité. Kit de lancement avec étui Façonnable en cuir gris et coffret de rangement pour 12 cassettes APS: 2000 F.

Full metal jacket

Canon: Montrez de quoi vous êtes capable

إكسوس 2. اكتشفوا التمتع بكل شيء معدني.
إكسوس 2 علبة صغيرة من الصلب مصقولة وملساء
جرى تصميم كل عنصر فيها من أجل تشغيل مثالي في
كثافة قياسية. وجودة الصورة مضمونة بهذا الميكرو
— زوم 2 س الجديد بعدسة مضاعفة غير كروية،
وبضبط تلقائي للصورة بدقة 108 مستوى، وبسداة
1/900° تُطلق في الوقت المناسب كل الوظائف
التي تؤدي إلى جودة المطبوعات. بهذه العلبة تحصل
على تصوير سريع. وهي مغلفة بالجلد الرمادي مع
صندوق تخزين 12 شريطاً: 2000 فرنك

طلقة بغلاف معدني⁽¹⁾

كانون (المدفع): أظهروا ما أنتم قادرون على فعله؟

إنَّ المتلفظ الضامن في هذا النص ليس ظاهرًا، لكن النص «يُظهره من خلال طريقته في الكلام: إنه يُدخل القارئ إلى عالم أخلاقي يتطلب الخبرة التكنولوجية وروح المغامرة» («أظهروا ما أنتم قادرون على فعله»). وبطريقة أكثر دقة، فهذا العالم الأخلاقي هو العالم الذي يمثله الجيش الأمريكي، كما تشير إلى ذلك هذه التسمية التي أعيد تحينها «كانون» (وتعني بالعربية المدفع)، وكما يشير إلى ذلك هذا الحرص على ذكر فيلم «طلقة بغلاف معدني»، وهذا الشريط الملون بألوان البدلة العسكرية والموضوع أسفل النص، وبه يتعلق الشعار: «أظهروا ما أنتم قادرون على فعله». وهنا لا داعي لإظهار جسد المتلفظ الضامن، فتفعيل العالم الأخلاقي يتم بواسطة الصور النمطية التي تنشرها الثقافة الجماهيرية عن الجيش الأمريكي.

يحتفظ الخطاب الإشهاري، بطبيعته، برباط وثيق مع الإيطوس؛ فهو في الواقع يبحث عن الإقناع من خلال ربط المنتجات التي يروجها بجسد متحرك، بطريقة ما للحياة في هذا العالم؛ والإشهار مثل الخطاب الديني، على الأخص، ينبغي له أن «يُجسد» ما يُنصُّ عليه من خلال تلفظه نفسه، واستنادًا إلى صورٍ نمطيةٍ مُعتَبَرةٍ.

لكن لا يمكننا أن نُدرك الإيطوس بالطريقة نفسها في أي نصّ كيفما كان. ذلك لأن «إدماج الجسد» ليس عملية مُوحَّدة الشكل، بل إنَّ شكله

(1) Full Metal Jacket:— فيلم حربي كان إنتاجه عام 1987 من إخراج ستانلي كوبريك، وبطولة ماثيو موديني وفينسنت دونوفريو، الفيلم مقتبس من رواية The Short-Timers للكاتب غوستاف هاسفورد الذي يحكي عن تجربته باعتباره جنديًا سابقًا في حرب فيتنام. (المترجم).

يتغيّر تبعاً للأجناس وأنواع الخطاب. فالإيطوس داخل نصّ مكتوب لا يقتضي بالضرورة علاقة مباشرةً بمتلفٍ ضامنٍ مجسّدٍ، ومحدد اجتماعيًّا. وهذا ما نلاحظه في مقطع من مقالٍ في مجلة Marie France (في الركن الموسوم بـ «حياة خاصة»)، دجنبر، 1996، ص (48)⁽¹⁾.

قد يعتقد المرء، داخل تصور «بسيط» للخطاب، أن محتوى هذا النص هو المهم، لأنه يمثّل «إيديولوجية» ما للمرأة الحديثة. وفي الواقع، فإن «المحتوى» غير قابل للانفصال عن إيطوس جسدٍ لا يلفظ «متحرر» من قيوده. والنص يكشف رسالته (...) من خلال إيطوسٍ متميّزٍ جدًا. فهذا المقال الذي يتناول «انسدادات» و «قيود» الجسد قد جاء لفظه بالفعل من خلال إيطوس امرأة متحررة تتلاعب بالمرجعيات الثقافية (الأساطير الإغريقية، بابا نويل، مدرسة النساء لموليير)، وتتلاعب بقيود اللسان كذلك (الخلط بين السجلات اللغوية، الاستعارات اللبية...). المرأة المتحررة جنسيًا هي التي يمكن أن تتكلم بهذا الشكل. فطريقة القول هي، بشكل من الأشكال، رسالة أيضًا؛ والإيطوس، الذي من المفروض أن يشتغل على الهامش، يُشكّل بدون أدنى شك شرطًا جوهريًا في عملية استمالة القارئات إلى ما قيل. لكن هذا الإيطوس (...) لا يمكن أن نحيله على صورة نمطية اجتماعية محددة: إنه على الأصح إيطوس ذو طابع صحافيٍّ غامض، قادرٍ على الجمع بين أصنافٍ اجتماعيةٍ مختلفةٍ جدًا.

(1) - نص المقطع باللغة الفرنسية:

«Oui mais comment ? Pygmalion-Père Noël, qui débarque juste au bon moment, prêt à dégripper tous les blocages, les peurs et les raideurs pour nous révéler à nous-mêmes, et changer nos moroses ébats en partie de feu d'artifice, ne passe pas tous les jours par nos cheminées... Les cassettes ? Les livres ? Les magazines ? Les stages tantriques ? Il existe tout un attirail pédagogique sur la question, capable de vous dégourdir une jeune Agnès en quelques leçons. Mais l'ambiance Assimil n'est pas la mieux adaptée au sujet. Aux Etats-Unis, les « Better Sex Video series » proposent aen niveau \ des « Techniques sexuelles meilleures » illustrées par quelques couples de bonne volonté (...).» (Marie France, janvier 1996, p.48)

ومن جهةٍ أخرى، من الممكن كذلك أن لا يحصل الإيطوس إلا بالتناص.

«أن يُذكرَ الإنسان نفسه في كل لحظة بأنه إنسان أمرٌ غيرٌ مُستحبّ. وأن ينشغل الإنسان بنفسه أمرٌ سيءٌ أصلاً؛ وأن ينشغل بنوعه وجنسه بحمّية المهورس هو الأمرُ الأكثرُ سوءاً: لأنّ ذلك يعني أن نمنح بعضَ المآسي التي يصطنعها الاستبطان أساساً موضوعياً وتبريراً فلسفياً.» (1964: 9).

في السطور الأولى من كتاب إميل سيوران⁽¹⁾ السقوط في الزمن يظهرُ إيطوس الكاتب الأخلاقي الكلاسيكي، مقترناً بالحكمة بطريقة مُميّزة. وهنا لا يكون العالم الأخلاقي الذي تُشغله القراءة مطابقاً لعالم من السلوكات القابل للتعيين اجتماعياً، بل إنه يطابق حالةً في الكتابة تكون مقترنةً بتيارٍ من التراث الأدبي. وقد لا يخلو الأمر من عواقبٍ بالنظر إلى العلاقة بالقارئ: ففي نصٍّ من هذا النوع، لا يُعتبرُ الجمهورُ معطًى يمكن حصره اجتماعياً، أي أنه ليس «هدفاً»، فهو بشكلٍ من الأشكال شيءٌ ينشأ بواسطة مقام التلفظ نفسه. ذلك لأن التلفظ يتلعّبُ بالإيطوس الذي يستند إليه؛ صحيحٌ أن إيطوس الكاتب الأخلاقي الكلاسيكي قد جرى تفعيله، لكن القراءة الفاحصة قادرة على أن تجعله يبدو غيرٍ مناسبٍ كليّةً، ومجرداً من كلّ حسٍّ اجتماعيٍّ. وبالنسبة إلى هذا الأخير، فإن «ما تفترضه الحكمة في اللعبة الدنيوية يجري إلغاؤه، وتأتي اللباقة من الرغبة في توفير كتابٍ مُتأدّبٍ أقلّ مما تصدُرُ عن الرغبة في علاج الذات (جارييتي، 1999: 161).

وفي الواقع، فالكاتب الحقيقي لا يكتفي بإدماج قارئه من خلال عرضه بشكلٍ من الأشكال داخل صورٍ غمطيةٍ مكثفة، بل إنه يتلاعب بهذه

(1) - إميل سيوران (1911-1995) كاتب فرنسي روماني الأصل، من أعماله: موجز التفكيك، إغواء الوجود، محنة الميلاد، اعترافات ولعنات... (مترجم).

الصور النمطية من خلال إيطوس خاص. فإذا كان الإيطوسُ الإشهاريّ المدفعيّ موضوعاً ليحصلَ التعرفُ إليه فوراً، فإنَّ الإيطوسَ في أعمال سيوران لا يمكن إدراكه حقيقةً إلا بقراءة النص نفسه، إلا بالدخول بطريقة متدرجة إلى العالم الذي يعمل على تأليفه. وهذا الأمر قابلٌ للفشل. وهنا نكون أمامَ مشكل الفارق بين الإيطوس الذي يرمي النص، بواسطة تلفظه، إلى أن يُنشئه مُستقبلوه وبين الإيطوس الذي يمكن أن يُنشئه هؤلاء فعليّاً، بالنظر إلى هوياتهم وأوضاعهم.

ومن جهةٍ أخرى، قد نصادف كذلك ظواهر الإيطوس المُركَّب، وهو يمزج بين مبادئ أخلاقية عديدة. وهكذا الأمر في هذا الكُتَيْب (المطوية) الموضوع من أجل الترويج لمهرجانٍ منظمٍ من طرف جمعية «الثقافة في المزرعة»:

«إن المهرجانَ لحظةً، وإحساساً، ونظرةً واحدةً يستغرقها المشهدُ، وتركيزٌ للزمان في مساحةٍ صغيرة. هناك هذا المحيط، وما قبلُ، وما بالجانب. ففي بوكسن، يُقامُ العرضُ في ساحة المزرعة. وحتماً، ففي المحيط هناك الحظيرة والمرعى. وفي الحظيرة، نرى معارض: صور المهرجان، صور الناس، صورٌ للحظاتٍ معينة. وفي المرعى، يتناول الأصدقاء المشروبات، ويتناولون العشاء قبل انطلاق العرض، ويتناولون الحساء حتى لا يغادروا بسرعة. يتحدثون عن العروض التي رأوها أو التي سيرونها، ويستحضرون الذكريات التي تُحكى كلَّ سنة، ويغنون أحياناً، وقد يلعبون بالآلات الموسيقية. وفي النهاية، فهم يواصلون البقاء والحياة.»

هذا النص موضوعٌ إلى جانب صورةٍ لأبقارٍ في المروج. ومثل هذا الإيطوس يمزج بشكل واضح بين عناصر إيطوس الوسيط الثقافي وعناصر الإيطوس القروي المتواضع عليه؛ وبهذا، فهو يسمح للقارئ بـ «تجسيد

«إيطوس متلفظ ضامن متخيّل، في توليف يصعب على ابن المدينة تمييزه إذ يعود بنا إلى عالم الفلاحين المفترض فيه أن يكون أصيلاً.

في باب المبادئ الأخلاقية الخطابية التي لا تسمح بإقامة علاقة مباشرة مع صورة نمطية اجتماعية محددة، سنستحضر أخيراً المشكل الذي تطرحه النصوص التي يبدو، تبعاً لصيغة بنفنيست (Emile Benveniste) المشهورة، أن «لا أحد يتكلم فيها»، يعني تلك الملفوظات المجردة من علامات الذاتية التلفظية. كيف يكون الإيطوس في ملفوظ (قانوني، علمي، سردي، تاريخي، إداري...) لا يعمل على إبراز أي حضورٍ لمتلفظه؟ في الواقع، عندما نشغل بنصوص صادرة عن أجناس محددة، فإنّ انمحاء المتلفظ لا يمنع من تمييز مصدر التلفظ بعبارات إيطوس متلفظ «ضامن». وفي حالة النصوص العلمية أو القانونية، مثلاً، فإنّ المتلفظ الضامن، وهو بعيد عن الكائن العملي الذي أنتج النص مادياً، هو كيانٌ جماعيٌّ يتألف من: علماء، رجال القانون... إلخ. يُمثّلون هم أنفسهم كيانات مجردة (العلم، القانون...)، وكلُّ عضو من هذه الكيانات مفروضٌ فيه أن يمارس سلطاته كلما شرّع في الكلام. وبما أنه داخل كل مجتمع يكون كل كلام مجسّداً ومقوّماً من الناحية الاجتماعية، فإنّ الكلام العلمي أو القانوني غير منفصل عن العوالم الأخلاقية المتميزة جداً (علماء بدلات بيضاء في مختبرات نظيفة، قضاة قساة في محكمة ما...)، وفي داخلها يتخذ الإيطوس، تبعاً للحالة، ألوان «الحياة»، و «الموضوعية»، و «النزاهة»، إلخ.

وهكذا، فنحن نميل إلى اتخاذ مسافة بخصوص تصور الخطاب تتخلله مفاهيم من مثل «إجراء» و «استراتيجية» ويعتبر المحتويات بأنها ستكون مستقلة عن المقام التلفظي الذي يدعمها ويسندها. فانخراط المخاطب يحصل بواسطة مُساندة متبادلة بين المقام التلفظي (الذي يشارك فيه الإيتوس) وبين

المحتوى المعروف. وينخرطُ المخاطبُ جسدياً في عالم مرتبطٍ بمتخيلٍ محددٍ للجسد، ويتجسّدُ هذا العالمُ بواسطة تلفظٍ صادرٍ عن هذا الجسد. فمن خلالٍ منظور تحليل الخطاب، لا يمكننا إذاً أن نكتفي، كما هو الحال في البلاغة التقليدية، بأن نجعلَ من الإيطوس مُجردَ وسيلة للإقناع: إنه جزء لا يتجزأ من المشهد التلفظي، مثله في ذلك مثل المعجم أو صيغ البث التي يستلزمها الملفوظ تبعاً لطريقة وجوده. وهكذا، فالخطاب لا ينتج عن رباط محتمل بين «مضمون» و «شكل»، إذ لا يمكننا أن نفصلَ تنظيمَ محتوياته عن هذا النمط من المشروع الذي يتّصف به مقامه الخطابي.

الإيطوس ومقام التلفظ

من خلال الإيطوس، يكون المخاطبُ في الواقع مدعوًا إلى احتلال مكان ما، فهو جزء من مقام التلفظ الذي يفرضه النص. ويمكن تحليل هذا «المقام التلفظي» إلى ثلاثة مقامات، أقترح تسميتها بـ «المقام المؤطر»، و «المقام النوعي»، و «المقام النصي» (مانغينو، 1993). فالمقام المؤطر هو الذي يمنح نظامه التداولي للخطاب، ويُدرجه ضمن نمط معيّن: إشهاري، إداري، فلسفي... والمقام النوعي هو ما يتعلق بالنوع أو النوع الفرعي الذي ينتمي إليه الخطاب: المقالة الافتتاحية، الموعظة، الدليل السياحي، الفحص الطبي... أما المقام النصي، فهو لا يفرضه النوع - نوع الخطاب -، بل ينشأ بواسطة النص نفسه: يمكن للموعظة أن تُقال من خلال مقام نصيٍّ أستاذيٍّ، أو نبويٍّ، أو حبيٍّ، الخ. فالمقام النصي هو مقام الكلام الذي يفرضه الخطاب من أجل أن يكون قابلاً للتلفظ، وهو بالمقابل ما سيجري التحقق منه من خلال تلفظه نفسه: يسعى كلُّ خطابٍ، من خلال إنجازهِ، إلى إنشاء وضعية التلفظ التي تجعله مناسباً. وهذا يعني أن المقام النصي ليس إطاراً، أو ديكوراً، ولا ينبغي لنا

أن نتصور كأنَّ الخطابَ يأتي إلى داخل فضاء مُجهَّز مسبقاً في استقلال عن الخطاب، بل إنَّ المقامَ النصِّي هو ما يُنشئه التلفُّظ بالتدرُّج مُعتَبِراً إيَّاه جهازَه الخطابيَّ الخاصَّ.

هناك أنواعٌ من الخطاب تبقى متعلقةً بمقامها النوعيِّ، بمعنى أنها لا تسمح بمقامات نصية متنوعة (دليل الهاتف، الوصفات الطبية، الخ.). وبالمقابل، هناك أنواعٌ أخرى تفرض اختيارَ مقام نصيٍّ: وهذا حالُ الأنواع الأدبية، والفلسفية، والإشهارية (هناك إشهاراتٌ تقدم مقامات نصية خاصةً بالمحادثة، وهناك إشهاراتٌ أخرى تقدم مقامات نصية خاصةً بالخطاب العلمي، الخ.). ... وبين هذين الحدين، تتواجد أنواعٌ بإمكانها أن تقدم مقامات نصية متنوعة لكنها تتعلق في الغالب بمقامها النوعي النمطي. وهكذا، يمكن أن نتحدث مثلاً عن مقام نوعيٍّ غمطيٍّ خاصٍّ بالمطبوعات الجامعية. لكن من الممكن دائماً بالنسبة إلى مؤلِّف المطبوع أن يتكلم من خلال مقام نصيٍّ ينزاح عن هذا النمط: مثلاً، كأن يقوم بإبلاغ دروسه من خلال المقام النصي الخاص برواية المغامرات.

يستدعي المقام النصيِّ، مع الإيطوس الذي يشارك فيه، سيرورةً متشابكةً: يكون الكلامُ، أوَّل انطلاقة، محمُولاً من طرف إيطوس هو الذي يكتسبُ، في الواقع، صلاحيتَه بالتدرُّج من خلال هذا التلفُّظ نفسه. وهكذا، فالمقام النصي هو هذا الذي عنه يصدرُ الخطابُ، وهو في الوقت ذاته هذا الذي يُولِّده الخطابُ؛ إنه هو الذي يضيفي المشروعية على ملفوظ عليه، هو بدوره، أن يضيفي المشروعية على المقام النصي، وأن يُثَبِّتَ أنَّ هذا المقام الذي عنه يصدرُ الكلامُ هو بالضبط المقام المطلوب من أجل الكلام في مثل هذه المناسبة. وإنَّ المحتويات المعروضة من طرف الخطاب هي التي تسمح بأن نميز وأن نتحقق من صلاحية الإيطوس ومقامه النصي المدين من خلالهما تظهر هذه

المحتويات. فعندما يُعبرُ رجلُ العلم باقتدارٍ في التلفزيون، فإنه يظهر من خلال تلفظه باعتباره مفكراً متزناً ونزيهاً، الخ. وهو يظهرُ هكذا بواسطة إيطوسه ومحتوى أقواله في الوقت ذاته: وإذا تحقق ذلك، فإنه يحدد بالمقابل، وبطريقة ضمنية، مَنْ هو رجل العلم الحقيقي، معارضاً بذلك إيطوساً - نقيضاً مناسباً.

يَنتجُ إيطوسُ خطابٍ ما عن تفاعل عوامل عديدة: هناك إيطوس ما قبل خطابي، وهناك إيطوس خطابي (إيطوسٌ معروض)، ولكن هناك كذلك مقاطع من النص يستحضر المتلفظ من خلالها تلفظه الخاص (إيطوسٌ مقول): بطريقة مباشرة («الصديق هو من يتكلم معك»)، أو بطريقة غير مباشرة، من خلال استعارات أو تلميحات إلى مقامات خطابية أخرى مثلاً (هكذا الأمر مع فرانسوا ميتران في رسالته إلى كلّ الفرنسيين سنة 1988 مُشبَّهاً تلفظه الخاص بكلام ربّ العائلة على مائدة عائلية). ويتناسب هذا التمييز بين الإيطوس المقول والمعرض مع حدّي الخط المتواصل بما أنه من المستحيل تحديد حدود واضحة بين «المقول» المقترح و«المعرض». والإيطوس الفعلي الذي يُنشئه هذا المخاطب أو ذاك يَنتجُ عن تفاعل سجلاتٍ مختلفة تختلف قيمة كل واحدٍ منها تبعاً لأنواع الخطاب.

(...) إذا كان كل ظرفٍ تاريخيٍّ يتميز بنظام خاص من المبادئ الأخلاقية، فإنَّ قراءة العديد من النصوص التي لا تنتمي إلى عصرنا الثقافي (في الزمان كما في المكان) ترعجها في الغالب لا الثغرات الخطيرة في معرفتنا الموسوعية، بل يزعجها ضياع المبادئ الأخلاقية التي تسندُ تلفظها ضمناً. وعندما نرى مقاطع أغنية رولان موضوعاً بترتيب على صفحة من الورق، فإنه من الصعب إعادة بناء الإيطوس الذي يسندُها؛ وما تكون الملحمة إن لم تكن هذا النوع الذي يتميز بإنجازهِ الشفاهي؟ ودون أن نذهب بعيداً، فإنَّ النثر السياسي في القرن التاسع عشر لا يمكن فصله عن المبادئ الأخلاقية المرتبطة

بممارساتٍ خطابية، وبوضعياتٍ تواصلية مفقودة.

وعلاوةً على ذلك، فمن ظرفٍ تاريخي إلى آخر، تتغيّر مناطق الإنتاج السيميائي التي تقترح نماذجَ من طرائق الوجود والقول الأكثر أهمية، أي تلك التي «تمنح النّعم». سابقاً، كانت الصور النمطية للسلوك متاحةً للنّخب بطريقة خاصة من خلال قراءة النصوص الأدبية، في حين أن هذا الدور اليوم موكولٌ إلى الإشهار، وخاصةً في شكله السمعي - البصري. وهو أمرٌ واضحٌ بالنسبة إلى القرن السابع عشر والثامن عشر، حيث كان الخطاب الأدبي غير قابلٍ للانفصال عن قيم متعلقة ببعض أنماط الحياة. وعددٌ غير محدود من النصوص الصادرة عن تيار غنائي، لا تكتفي بحكي بعض الحكايات أو عرض بعض الأفكار، بل إنها تقوم بذلك من خلال إيطوس خطابي خاصٍ يشارك في العالم الأخلاقي للغنائية: إيطوس «الطبيعة» و«الابتهاج».

إن خصوصية إيطوس ما تحيل في الواقع على صورة هذا المتلفظ «الضامن» الذي يمنح نفسه من خلال كلامه هويةً على مقاس العالم الذي يريد أن يُنشئه. وتقود مثل هذه الإشكالية في الإيطوس إلى معارضة اختزال التأويل في مجرد عملية تفكيك (فك الشفرة). فإن شيئاً ما من نظام التجربة الحسية يشتغل داخل سيرورة التواصل اللفظي. فالأفكار تطلّب انخراط القارئ من خلال طريقة في القول هي طريقة في الوجود أيضاً. وعندما تأخذنا القراءة داخل إيطوس أخذٍ وغير مرئي، فإننا لا نقوم بمجرد تفكيك للمحتويات، بل إننا نشارك في العالم الذي يجسده التلفظ، ونقترب من هوية مجسّدة بشكل من الأشكال. وتتعلق قوة الإقناع في خطابٍ ما، في جزءٍ منها، بقدرته على دفع المخاطب إلى التماهي مع حركة جسدٍ ما، التي تستثمر، وإن باختزالٍ شديد، قيمةً متميزةً تاريخياً.

خلاصة

ما إن يكون هناك تلفظ حتى يجد شيء ما من نظام الإيطوس نفسه منطلقاً: من خلال كلامه، يدفع المتكلم المؤول إلى بناء تمثّل ما عنه، وهو بهذا الفعل يخاطر بسلطته على كلامه؛ وعليه إذاً أن يحاول، بطريقة أكثر أو أقلّ التباساً، مراقبة المعالجة التأويلية للعلامات التي يرسلها. وانطلاقاً من هذا المعطى الذي لا مفرّ منه، فإنّ عددًا من استثمارات الإيطوس يكون ممكنًا، في علاقة بنمط أو نوع من الخطاب، وفي علاقة بمجال معرفي، أو بتيار داخل هذا المجال، هو الذي يستدعيه البحث. فتحليل الخطاب كما أمارسه لا يمكنه أن يُدرِك الإيطوس بالطريقة نفسها كما في نظرية من نظريات الحجاج أو نظرية للخطاب تستلهم علم النفس - الاجتماعي. ومن جهة أخرى، فهذان العنصران (المتن والمجال المعرفي) ليسا مستقلين إلا جزئيًا: نحن نعرف أن كلّ مجال معرفي أو كلّ تيار معرفي إلا ويميل إلى تفضيل هذا النوع أو ذاك من المعطيات اللفظية.

وبالطبع، بإمكاننا أن نتخلى عن مقولة الإيطوس، باعتبار أنها لا تعرف الاستقرار، ولكنه لا يمكننا أن ننكر أنها لا تزال تحيل على ظاهرة واحدة وفريدة، وإن كان من غير الممكن إدراكها بطريقة متماسكة. وعلى حدّ تعبير أ. أوشلان، الذي يستهدف هنا التفاعلات الحوارية بالدرجة الأولى: «الإيطوس مفهوم ذو فائدة عمليّة في الجوهر، فهو ليس مفهومًا نظريًا واضحًا (...). وفي ممارستنا العادية للكلام، فالإيطوس هو الذي يتّصل بأسئلة عملية فعلية خاصيتها أنها أكثر أو أقلّ تماديًا مع وجودنا نفسه، متعلقة بمنطقة حميمية في علاقتنا باللغة لم يحصل استكشافها بعد، هناك حيث تبدو هويتنا كما لو أنها إنشاءً لاستراتيجيات الحماية». (2001: 93). وإذن، فالمهم، عندما نصادف

هذا المفهوم، هو أن نحدد ما هو المجال المعرفي الذي من خلاله سيجري تشغيل هذا المفهوم، وما هو الهدف من ذلك، وما هي الشبكة المفهومية التي من داخلها سيحصل هذا التشغيل لذلك المفهوم.



الإيطوس، السينوغرافيا،

إدماج الجسد⁽¹⁾



ينتمي مفهوم الإيطوس إلى التراث البلاغي. ومنذ خمس عشرة سنة⁽²⁾، وأنا أحاول عرض مفهوم للإيطوس يندرج في إطار مختلف قليلا، وهو إطار «تحليل الخطاب» الذي غالباً ما يتردد على المتون نفسها ويصادف الإشكاليات نفسها التي نجدتها عند المختصين في الحجاج، إلا أن «تحليل الخطاب» يأتي محمولا بفوائد متميزة. وبهذا، انصرفت إلى الاشتغال بمفهوم الإيطوس في اتجاهات تتجاوز كثيراً إطار الحجاج: وكان ذلك على الخصوص بتمديد حمولة هذا المفهوم إلى النصوص المكتوبة، وإلى النصوص التي لا تعرض - بعبارة جان - ميشال آدم - أي تسلسل من النوع الحجاجي، والتي قد لا تنتمي بالضرورة إلى مقامات الحجاج. وهكذا، وبعيداً عن الإقناع بواسطة

(1) هذه الدراسة منشورة في مؤلف جماعي صدر سنة 1999، تحت عنوان: صور الذات داخل الخطاب، بناء الإيطوس، شارك فيه مجموعة من الباحثين (منهم: دومينيك مانغينو، جان - ميشال آدم، روث أموسي، إيكهارد إيجس، آلان فيالا وغيرهم)، وهو:

Dominique Maingueneau: «Ethos, scénographie, incorporation», dans: Images de soi dans le discours, La construction de l'éthos, sous direction: Ruth mossy, éd. Delachaux et Niestlé, Paris, 1999.

(2) - اقترحت أول عرض في كتابي: تكوينات الخطاب (1984)؛ وهو العرض الذي طورته في كتابين، الأول هو: اتجاهات جديدة في تحليل الخطاب (1987)، والثاني هو: تحليل الخطاب (1991)؛ ثم جعلت ذلك يتناسب مع الخطاب الأدبي في كتابي: سياق العمل الأدبي (1993)، ومع الخطاب الفلسفي في مقالتي: «الإيطوس والحجاج الفلسفي، حالة: خطاب في المنهج» ضمن مؤلف جماعي بعنوان: ديكارت والحجاج الفلسفي (1996). وبالنسبة إلى الصحافة والإشهار، نحيل على الفصل الثامن من كتابي: تحليل نصوص التواصل (1998).

الحجج، فإن مفهوم الإيطوس يسمح بالفعل بالتفكير في السيرورات الأكثر عمومية التي تحكم إذعان الذوات لموقف خطابي معين. وهي سيرورات تكون واضحة على الأخص عندما يتعلق الأمر بخطابات من مثل الإشهار والفلسفة والسياسة.. التي لا تكون - وهي بهذا تختلف عن الخطابات الصادرة عن الأجناس «الوظيفية» من مثل المذكرات الإدارية أو دليل الإرشاد - موضوع إذعان مباشر، بل ينبغي لها أن تريح جمهوراً من حقه أن يتجاهلها أو أن يرفضها.

وهناك سببان دفعاني إلى الاستعانة بمفهوم الإيطوس: علاقته الشديدة الأهمية بالتفكير التلفظي، وما يستلزمه هذا التفكير من علاقة بين الجسد والخطاب. فالمحفل الذاتي الذي يتجلى من خلال الخطاب لا يدعنا نتصوره وضعاً اعتبارياً أو دوراً فقط، بل أن نتصوره بوصفه «صوتاً»، أو أبعد من ذلك، بوصفه «جسداً ناطقاً» له ما يخصه من الناحية التاريخية، وينتمي إلى مقام يفترضه تلفظه مسبقاً ويُحقّقه تدريجياً في الوقت نفسه.

الإيطوس وإدماج الجسد

لن أعود إلى الوضع الاعتباري للإيطوس في الشبكة المفهومية الخطابية أرسطو، فتلك نقطة يعرضها إكهارد إيجس بطريقة ممتازة. والنقطة الأساس هي أن الإيطوس - الذي يُترجم إلى الفرنسية، بطريقة مؤسفة قليلاً، بعبارة: «caractère» يرتبط بالتلفظ، ولا يرتبط بمعرفة بالمتلفظ من خارج الخطاب: «نُقنع بواسطة الشخصية (الإيطوس) إذا كان من طبيعة الخطاب أن يجعل الخطيب جديراً بالثقة، ذلك لأن الشرفاء من الناس يوحون إلينا بثقة كبيرة جداً وسريعة جداً (...). لكن لا بد أن تكون هذه الثقة من تأثير الخطاب، وليس بتنبه مسبق إلى شخصية الخطيب» (Rhétorique, II, 1356a).

وكما ذكرت روث آموسي في مقدمة هذا الكتاب، فقد شدد رولان بارت على هذه الخاصية الأساس في قوله: «إن المزايا الشخصية هي ما ينبغي للخطيب أن يعرضه أمام المستمع (ولا يهتم أن يكون صادقاً) من أجل أن يترك انطباعاً جيداً (...). فالخطيب ينطق بمعلومة في الوقت نفسه الذي يقول فيه: إنني كذا، ولستُ هكذا». (1966، ص212). وبعبارة أكثر تداولية، سنقول إن الإيطوس يشغل بشكل واسع على مستوى ما هو «معروض» «montré»، وربما، على مستوى ما قيل «dit». ففعاليته تعود إلى أنه يُغلف التلفظ بشكل من الأشكال، من دون أن يكون ظاهراً داخل الملفوظ. ولذلك، فإن أ. دو كرو يُعيد صياغته في نظريته «البوليغونية» للتلفظ، على الشكل الآتي: «لا يتعلق الأمر بعبارة المدح والإطراء التي يمكن أن يُوجَّهها الخطيب إلى شخصه بالذات من خلال مضمون خطابه، فمثل هذه التصريحات قد تصطدم بالمستمع؛ بل يتعلق الأمر بهذا المظهر الذي تمنحه الفصاحة، والنبرة الصوتية الدافئة أو الصارمة، واختيار الكلمات والحجج... وبمصطلحاتي الخاصة، سأقول إن الإيطوس مرتبط بـ (مL)، أي بالمتكلم بوصفه كذلك: بما أن المتكلم يعتبر مصدرًا للتلفظ، فلذلك يُنظر إليه على أنه مزين ببعض الصفات التي، من جراء ذلك، تجعل التلفظ مقبولا أو مرفوضا». (1984، ص201).

ونحن هنا أمام إيطوس يصوغه دو كرو مفهوما من خلال التمييز بين «Locuteur-L» و«Locuteur-λ» (المرجع نفسه)، وهو تمييز يتقاطع مع الذي وضعه التداوليون بين العرض *montrer* والقول *dire*: فالإيطوس يعرض نفسه ولا يُقال. وهذه مَهْمَةٌ تعتبر امتداداً لتلك التي وضعها أرسطو.

وإذا كان الإيطوس مرتبطاً، بالضرورة، بفعل التلفظ، فإنه مع ذلك لا يمكن أن نتجاهل أن الجمهور هو هذا الذي يؤلف لنفسه تمثلات عن إيطوس

المتلفظ قبل حتى أن يتكلم. ولهذا، يبدو من الضروري إنشاء تمييز أولي بين الإيطوس الخطابي وبين إيطوس ما قبل الخطاب (وهو ما تسميه روث آموسي وجليت حداد بالإيطوس القبلي). ووحده الإيطوس الأول، أي الإيطوس الخطابي، هو ما يناسب تعريف أرسطو، وهو هنا ما يسترعي انتباهنا. وبالطبع، هناك من أنواع الخطاب ومن الظروف ما لا يفترض في المخاطب أن يمتلك تمثيلات قبلية عن إيطوس المتلفظ: وهكذا الأمر عندما نفتح رواية. لكن الأمر غير ذلك في المجال السياسي، مثلا، حيث نجد هؤلاء المتلفظين، الذين يحتلون باستمرار المشهد الإعلامي، هم في ارتباط بإيطوس يمكن لكل تلفظ أن يؤكد أو يلغيه. وفي الواقع، وإن كان المتلفظ - المشارك⁽¹⁾ لا يعرف شيئا مسبقا عن إيطوس المتلفظ، فإن مجرد صدور نص ما عن جنس معين من الخطاب أو عن توقع إيديولوجي معين أمر يؤدي إلى انتظارات في مادة الإيطوس.

وأول تعديل في الإيطوس (قد يسميه البعض خيانة) هو هذا الذي يتجلى في إعادة صياغته في إطار «تحليل الخطاب» الذي لن يجعله محصورا في الخطابة القضائية ولا حتى في الشفاهية، بل إنه يفترض أن كل خطاب مكتوب، وحتى إن كان ينفي ذلك، فهو يملك صوتية vocalité خاصة تسمح بإسناده إلى مصدر تلفظي معين، من خلال نبرة تشهد على ما قيل⁽²⁾. ومصطلح «نبرة» صالح للمكتوب كما للشفوي: فمن الممكن أن نتحدث عن «نبرة» كتاب ما.

(1) - نفصل هذا المصطلح: «المتلفظ - المشارك co-énonciateur» (الذي استعناه من أنطوان كولبولي) على مصطلح: «مستقبل destinataire»، لأنه الأكثر ملاءمة لهذا الطابع التفاعلي في التواصل اللفظي.

(2) - إن فكرة هذه «الصوتية» الأساس في كل ملفوظ قد نجدها، مثلا، في سياق نظري آخر، في شعرية هنري ميشونيك الذي يميز ثلاثة أقطاب: «الشفاهية»، «الكتابة»، «الكلام»؛ و«الشفاهية» عنده تقع خارج هذا التمييز بين: «كتابة»/ «كلام»، لأن «الشفاهية» تنتمي إلى نظام المتصل - الإيقاعي، الموسيقي، أي إلى نظام التلفظ، أما «الكلام» و«الكتابة» فإنهما ينتميان إلى نظام المتقطع، أي إلى وحدات المنفصلة. (هنري ميشونيك، 1993).

ويقتضي تحديدُ هذه الصوتية تحديداً لجسد المتلفظ (وبالتأكيد، لا يتعلق الأمر بجسد المؤلف الفعلي). فالقراءةُ هي التي تقوم، إذاً، بإبراز ذلك الأصل التلفظي، وذلك المحفل الذاتي المجسد الذي يؤدي دور الضامن le garant. وفي الواقع، فالمفهوم التقليدي للإيطوس - والأمر كذلك بالنسبة إلى مقابله في اللاتينية أيضاً: «mœurs oratoires؛ mores»: «آداب الخطاب» - يشمل لا المستوى الصوتي فحسب، بل إنه يشملُ مجموعَ المحدّدات الفيزيائية والنفسية المرتبطة بالتمثّلات الجماعية عن شخص الخطيب. وهكذا، ف«الضامن» (،) الذي ينبغي للقارئ أن يَنيَ صورته انطلاقاً من قرائن نصية على مختلف المستويات، هو هذا الذي نراه يتظاهر بشخصية وبجسدانية، درجة هذه أو تلك في الدقة قد تتغيّر تبعاً للنصوص. و«الشخصية» تُناسبُ مجموعةً من السمات السيكلولوجية، أما «الجسدانية» فهي ترتبطُ ببنية جسدية، ولكنها ترتبطُ بطريقة اللباس وبطريقة التحرك داخل الفضاء الاجتماعي أيضاً. وهكذا، فالإيطوس يستتبع سياسةً ضمنيةً للجسد كما نتصوره من خلال السلوك العام. ومن هنا، فإن شخصية الضامن وجسدانيته تستندان إلى مجموعة ذائعة من التمثّلات الاجتماعية المعتبرة أو غير المعتبرة، ومن الصور النمطية، التي يستند إليها التلفظُ مساهماً في تعزيزها أو في تغييرها. وهذه الصور النمطية الثقافية متداولةٌ داخل سجلاتٍ متنوعة جداً من سجلات الإنتاج السيميوطيقي الخاصّ بجماعةٍ معينة: كتب الأخلاق، مسرح، تشكيل، نحت، سينما، إشهار..

نتحدث عن إدماج الجسد من أجل الإشارة إلى الطريقة التي بواسطتها يَستحضرُ المتلفظ - المُشارك إيطوسَ خطابٍ ما. وبخيانة قواعد التأثيل الأصلي قليلاً، سنستطيع تشغيل «إدماج الجسد» على ثلاثة سجلاتٍ غير قابلةٍ للانفصال:

- هناك تَلَفُظُ النص الذي يمنح جسدانيةً للضامن، فمنه يحصلُ هذا الأخيرُ على جسد؛
- وهناك هذا المُخاطَبُ الذي يقوم بالتجسيد، وهو لذلك يتمثل مجموعة من القوالب التي تناسب طريقةً خاصةً في الاتصال بالعالم من خلال جسده الخاص؛
- وهناك هذان التجسيدان يسمحان ببناء جسد، أي جسد الجماعة المتخيلة عند هؤلاء الذين يدعون للخطاب نفسه.

وأن نأخذ الإيطوس بهذا المعنى أمرٌ لا يؤدي إلى اعتبار المكتوب مجرد أثر من آثار تلك الشفوية الأولية. فالنبرة النوعية التي تسمح بها الصوتية، بعيداً عن أن تكون منبعاً للنص أو نفسه الافتتاحي الذي يتصل بمقاصد وإعنية، تُشكّل بالنسبة إلينا بُعداً قائم الذات من أبعاد هوية التموقع الخطابي. فعالم المعنى الذي يمنحه الخطاب، إن كان يفرض نفسه من خلال «المعتقدات»، فإنه يفرض نفسه من هنا أيضاً؛ ذلك لأن «الأفكار» تتقدم من خلال طريقة في القول تُحيل على طريقة في الوجود، وعلى مشاركة متخيلة في معيش ما. والنص ليس موجّهاً من أجل أن يكون موضوع تأمل، فهو تَلَفُظٌ يمتدّ نحو متلفظ - مشارك لا بد من تحريكه من أجل أن ينخرط «فيزيقياً» في عالم من المعنى. وقدرة خطاب ما على الإقناع تعود إلى قدرته على أن يقود القارئ إلى أن يتماهى مع حركات جسد يُوظفُ فيما محددةً تاريخياً. وفي الواقع، فإن ميزة الإيطوس أنه يُحيل على صورة هذا «الضامن» الذي من خلال كلامه يتمكن من أن يصنع له هوية على قياس العالم الذي من المفترض أن يعمل على إبرازه من داخل ملفوظه. وهنا مفارقةً بنائيةً: ينبغي للضامن أن يعمل على إضفاء الشرعية على طريقته في القول من خلال ملفوظه الخاص.

وهكذا، سنكون مضطرين إلى اتخاذ مسافات من هذا التصور للخطاب الذي يظهر من خلال مفهومات، من مثل مفهوم «الإجراء procédé» أو مفهوم «الاستراتيجية stratégie»، والذي يعتبر المحتويات منفصلةً عن مشهد التلفظ الذي يتولى حملها على عاتقه. فالخطاب لا ينتج عن ترابط محتمل بين «مضمون» و«شكل»، ذلك لأن الخطاب حدث ينتمي إلى جسد اجتماعي - تاريخي، ولا يمكن الفصل بين نظام محتوياته وبين طريقته في إضفاء الشرعية على مشهد الكلامي.

واحدة من الصعوبات التي يطرحها هذا التصور للإيطوس هي أنه يفترض وجود إيطوس كتابي بجوار إيطوس تقليدي هو الإيطوس الشفاهي. وهما نظامان مختلفان جداً، ما دام الثاني يفرض كلاماً مباشراً من متكلم ملموس في حين أن الأول يفرض على القارئ عملاً بنائياً متخيلاً انطلاقاً من قرائن نصية متفرقة.

ينبغي لهذا التعارض بين: الشفاهي / الكتابي أن يؤخذ بما يلزم من الاحتياطات المناسبة، أخذاً بعين الاعتبار تلك الأبحاث التي انطلقت في حقول مختلفة منذ بضع عشرات من السنين، وأعادت الاشتغال بهذا التعارض. فمن الواضح بشكل خاص أن الأجnas، بوصفها مؤسسات للكلام تنتمي إلى التاريخ، تؤدي دوراً أساساً في هذه الإشكالية. وبالطبع، فأنا أفكر هنا في أعمال بول زمتور حول «الإنجازات performances» القروسطية؛ ولكني أفكر كذلك في أجnas من مثل الموعظة أو التراجم الكلاسيكية التي تفرض، باعتبارها كذلك، إيطوسات متفق عليها.

ومن هنا يبدو لنا من الضروري أن نُميّز بين شيئين:

تلك المسلمة التي تنطلق من أن كل خطاب، كيفما كانت طريقته في

التدوين المادي، إلا ويستلزم «صوتية» وعلاقةً بضامن مرتبط بجسدانية معينة وبشخصية معينة، وإن كانت هذه الجسدانية أو هذه الشخصية شيئاً شَبَحِيّاً؛ وهذه مسلّمةٌ صالحةٌ حتى بالنسبة إلى الخطابات التي تدعي أنها قادرة على محو كل أثرٍ لمثل هذا الضامن.

وذلك التنوع في الإيطوس الذي يكون في علاقةً بخصوصيات أنماط الخطاب وأجناسه: يبدو من الواضح أن الخطاب الفلسفيّ يمنح دوراً للإيطوس أقلّ من الذي تمنحه الخطابات الأدبية أو السياسية أو الإشهارية. وبالتالي، فإن تسليط الضوء على الإيطوس النبويّ عند فيلسوفٍ من مثل نيتشه أمرٌ يُشيرُ إلى تلك المسافة التي تفصلنا عن أشكال التلفظ المستخدمة في الفلسفة.

إن التلفظ ليس مَصْدَرًا ثابتًا «يُعبرُ عن نفسه» بهذه الطريقة أو تلك، بل إنه هو ما يُؤخذ من خلال إطار هو تفاعليّ بالأساس، ومن خلال مؤسّسة خطابية تنتمي إلى جسم ثقافيٍّ وهي التي تفرض أدواراً، وأمكنةً، وأوقاتاً مشروعةً للتلفظ، ودعامةً ماديةً، وطريقةً في التداول بالنسبة إلى الملفوظ. ومن هنا، لا يمكننا، من منظور تحليل الخطاب، أن نكتفي، مثل البلاغة التقليدية، بأن نجعل من الإيطوس وسيلة من وسائل الإقناع: فهو جزءٌ لا يتجزأ من مشهد التلفظ، مثله في ذلك مثل المعجم وصيغ الانتشار التي يفرضها الملفوظ بواسطة طريقته في الوجود. ومشهد التلفظ هو هذا الذي يفترضه الخطاب مسبقاً من أجل أن يكون قادراً على أن يكون ملفوظاً؛ وبالمقابل، فهو هذا الذي ينبغي للخطاب أن يُثبت صلاحيته من خلال التلفظ نفسه: يسعى كلُّ خطابٍ، من خلال طريقة استخدامه، إلى إنشاء مقامٍ للتلفظ يجعله مناسباً.

وفي الواقع، فإنَّ «مشهد التلفظ» يضمُّ ثلاثة مشاهد، اقترح تسميتها بـ: «المشهد الشامل»، «المشهد الأجناسي»، «السينوغرافيا». ويكون «المشهد الشامل» مطابقاً لنمطٍ معينٍ من الخطاب. فهو مشهد الذي يمنح الخطاب

وضعه الاعتباري التداولي: أدبي، ديني، فلسفي.. والمشهد الأجناسي هو مشهد الميثاق المتعلق بجنس من الأجناس، وبـ«مؤسسة خطابية»: مقال افتتاحي، موعظة، دليل سياحي، فحص طبي.. أما بالنسبة إلى «السينوغرافيا»، فإن جنس الخطاب ليس بالذي يفرضها، فهي تتأسس بواسطة النص نفسه: فمن الممكن أن تلتفظ بالموعظة من خلال سينوغرافية أستاذية، أو نبوية...

وهناك من أجناس الخطاب ما يتم اختزال مشاهد تلفظها إلى «مشهد شامل» و «مشهد أجناسي»: فالمراسلات الإدارية وتقارير الخبراء، مثلاً، تكون مطابقة للإجراءات المتكررة في مشهد أجناسي ثابت. وهناك من أجناس الخطاب تلك التي تكون أكثر قدرة على استدعاء سينوغرافيات بعيدة عن ذلك النموذج الموضوع مسبقاً. وبهذا، سيكون من الممكن توزيع أجناس الخطاب على خط متواصل يتألف من قطبين أساسين:

من جهة أولى، هناك أجناس تلازم مشهدها الأجناسي، وليست بقادرة على السماح بسينوغرافيات متغيرة (دليل الهاتف، الوصفات الطبية...).

ومن جهة ثانية، هناك أجناس تفرض اختيار سينوغرافية معينة: وهذا هو حال الأجناس الإشهارية والأدبية والفلسفية.. فهناك إشهارات تُقدم سينوغرافيات المحادثة، وهناك إشهارات أخرى تُقدم سينوغرافيات الخطاب العلمي... إلخ. وبالمثل، هناك تنوع كبير في السينوغرافيات السردية داخل رواية من الروايات. والخطاب السياسي هو مناسب كذلك لهذا التنوع في السينوغرافيات: فالمرشح بإمكانه أن يتحدث إلى الناخبين بوصفه إطاراً شاباً، أو تقنوقراطياً، أو عاملاً، أو رجل التجربة... إلخ؛ كما بإمكانه أن يمنح «الأمكنة» المناسبة لجمهوره.

وبين هذين القطبين، توجد أجناس قابلة للسينوغرافيات المتنوعة لكنها تلازم مشهدها الأجناسي الروتيني (النمطي). فهناك، مثلاً، ذلك المشهد

السينوغرافي الروتيني (النمطي) في المطبوعات الجامعية. ولكن المؤلف يملك دائما إمكانية الكلام من خلال سينوغرافية تتعد عن هذا الروتين (هذه النمطية): كأن يتوجّه إلى قارئه كما لو في محادثة عائلية.

ويبدو أن هذا التنوع مرتبط بشكل واسع للغاية من أجناس الخطاب. فدلّيل الهاتف، الذي لا يمنح الحرية للسينوغرافيا، هو جنسٌ نفعيٌّ بشكل خالص. وبالعكس، فالخطابُ الإشهارى أو الخطابُ السياسيُّ يُجنّد سينوغرافيات متنوعة إلى حدٍّ يكون معه مُضطراً إلى أن يستميل مُتخيل مخاطبه، وأن يُخصّه بهوية من خلال مشهدٍ كلاميٍّ مُعتبرٍ، إذا أراد أن ينجح في إقناعه.

وهنا، لا نستخدم «سينوغرافيا» وفقاً للاستخدام المسرحي، بل إننا نمنحها قيمةً مزدوجة: (1) نضيف إلى البعد المسرحي «للمشهد» بُعدين آخرين: «الكتابة» و«التدوين»: بعيداً عن التعارض بين الشفاهي والكتابي، فإن ما يميّز به تلفظ ما هو، في الواقع، طريقته الخاصة في التدوين، وفي أخذ الشرعية من خلال الالتزام بصيغة معينة في الوجود داخل التفاعل الخطابى؛ (2) ونحن لا نحدد «المشهد التلفظي» بعبارات الإطار والديكور كما لو أنّ الخطاب شيءٌ طارئٌ على فضاء مشيّد مسبقاً في استقلال عن هذا الخطاب، بل ننظر إلى نشوء التلفظ بوصفه بناءً متدرّجاً لجهاز خاص في الكلام. وبالتالي، ينبغي «للكتاب» أن تُدرَك، وفي الوقت نفسه، باعتبارها إطاراً وسيورة.

ولا تتكشف السينوغرافيا بشكل كامل إلا إذا كانت قادرة على أن تتحكم في نشوئها الخاص، وأن تتخذ مسافة من المُتلفظ - المُشارك الذي لا يمكنه أن يؤثر بطريقة مباشرة على الخطاب؛ وهذا هو حال المكتوب بصفة خاصة. وبالعكس، ففي مناقشة ما، مثلاً، يكون من الصعب جداً على المشاركين أن يتكلموا من خلال سينوغرافيتهم الخاصة: فلا بد أن يتفاعلوا

بطريقة فورية مع أفعال غير متوقَّعة. ففي مقام التفاعل الحيّ، يكون ذلك التهديد على الوجوه (بعبارات غوفمان) هو ما يحصل على الدرجة الأولى من العناية.

يُعيدُ القارئُ بناءً سينوغرافية خطاب ما مستعيناً بقرائن متفرقة يستند تتبُّعها إلى المعرفة بجنس الخطاب، وإلى أخذ مستويات اللسان، والإيقاع، بل وحتى المحتويات الظاهرة، بعين الاعتبار. وفي كل سينوغرافية، كما في كل مقام تلفظ، تكون صورة المتلفظ، أي الضامن، وصورة المتلفظ - المشارك، مرتبطتين بكونوغرافية (بلحظة معينة)، وبتوبوغرافية (بمكان معين)، منهما ينبثق الخطاب.

إن السينوغرافيا، مثل الإيطوس الذي هو جزء منها، تستتبع سيرورة بخصلة متناقضة: إن الكلام، عند انبثاقه، يفترض مشهد تلفظ، وصلاحية هذا الأخير تتحقق فعليا بطريقة تدريجية من خلال هذا التلفظ نفسه. وبهذا، فالسينوغرافيا هي في الوقت نفسه ما منه يأتي الخطاب وما يؤلده هذا الخطاب؛ إنها تمنح الشرعية للفظ ينبغي له، بالمقابل، أن يمنحها هي الأخرى الشرعية أيضا، وينبغي له أن يُقرَّر بأن هذا المشهد الذي منه يأتي الكلام هو بالضبط المشهد الضروري من أجل التعبير عن السياسة أو الفلسفة أو العلم... إن المحتويات التي يستخدمها الخطاب هي التي تسمح بتمييز المشهد والإيطوس اللذين من خلالهما بالذات تنشأ هذه المحتويات. بالنسبة إلى عدد من الخطابات الشعبوية، مثلا، فإن سينوغرافية الإنسان الشعبي الذي يقول الحقيقة (وهو ما يتعلق، بالنسبة إلى أرسطو، بالمهارة l'arté) هي التي تُضفي الشرعية على ملفوظ يكشف بالمقابل، من خلال محتواه، أن قول الحقيقة عند إنسان قادم من أوساط الشعب هو ما يُناسب هذا «الانحطاط»، وهذا «الارتشاء في أوساط السياسيين»، وهذه «التقوُّراطية البعيدة عن الوقائع».

وعندما يُظهر سياسيٌّ من أقصى اليمين، من خلال تلفظه، صورة ابن - للشعب - الذي - يقول - الحقيقة - عاريةً، ويفضّح الأقوال الخادعة لسياسيين «فاسدين»، فإنه يُحدّد ضمناً ما هو الخطاب السياسي الذي يمتلك الشرعية (كلامٌ صادرٌ عن القوى التي تريد صلاح البلد، إلخ)؛ وتبعاً لذلك، فإن ما يضيفي عليه الخطاب السياسيّ الشرعية لا ينبغي له أن يكون من دون أيّ ثمن.

بعض التوضيحات: خطاب «ناعم» نموذجاً

في المؤلف المشهور: مدخل إلى حياة التدين لصاحبه فرانسوا دو سال (1609)، يخاطب مُوجّهٌ روحيّ سيدهً من المجتمع من أجل أن يوضح لها من خلال سلسلة من المقابلات كيف يكون بإمكاننا أن نمارس التدين مع المشاركة في الحياة الدنيوية: «مُرادي هو تثقيف الذين يعيشون في المدن، والمنازل، والساحات...»⁽¹⁾. وتحتفظ هذه المقابلات بالعديد من سمات محادثة مُتلفّظها الرئيس يُعبرُ عن نفسه بنبرة هادئة ودودة وأبوية مُستخدمًا تشبيهات مألوفة.

وتستلزم سينوغرافية من هذا النوع إيطوس «النعومة»⁽²⁾ الذي يفترض تعريفًا ضمناً لماهية الجسد المتدين الملائم. وخطابُ التدين عند فرانسوا دو سال هو في الواقع حاسمٌ لا بواسطة محتوياته وسينوغرافيته فحسب، بل

(1) - نحيل على: ال «تصدير» في كتاب: مدخل إلى حياة التدين (1609)، ضمن: أعمال فرانسوا دو سال، دار غاليمار، باريس، 1969، ص 23. وبالنسبة إلى دراسة الخطاب الإنسي المتدين الذي يُعدّ كتاب فرانسوا دو سال هو عمله الرائد، نحيل على كتابي: دلائل السجل، الصادر سنة 1983، عن دار l'Age d'homme.

(2) - واختيار هذا المصدر يعود إلى فرانسوا دو سال وأتباعه الذين جعلوا منه الكلمة المفتاح في خطابهم. وبخصوص هذه النقطة، أحيل على مقالتي: شبكات الترابط والكلمات المفتاح في تحليل الخطاب:

D. Maingueneau: «Réseaux d'associations et mots clés en analyse du discours», Cahiers de lexicologie. 1982-1، p3-10

وبواسطة إيطوسه أيضا: فمعارضته للعقائد الكالفينية ليست مسألة أفكارٍ فقط، بل إنها معارضةٌ مُدَعَّمةٌ يتمثل للجسد الناطق المدمج في تلفظه. وهكذا، ومن بداية الكتاب، فإن النقاش حول صيغة التدين المشروع سيستند إلى إخراج مشهدي للجسد وهو في حالة ذلك التدين الرديء، من خلال تلك الصورة النمطية للمزاج الكئيب:

«إن العالم، عزيزتي فيلوته، يُشوّه قدر استطاعته التدين المقدس، فهو يُصوّر الأشخاص المتدينين بوجه عبوس وحزين وكئيب، ويُعلن أن التدين هو مصدر أمزجةٍ مكتئبةٍ غير قابلةٍ للاحتمال». (1969، ص34).

ووفقاً لسيرورة «الخصلة المتناقضة» المذكورة أعلاه، فإن القارئ الذي «يُدججه» الإيطوس من البداية في السينوغرافية ينخرط تدريجياً في العالم الذي يقرض هذه السينوغرافية من دون غيرها. ومن أجل أن تكون للخطاب شرعيته، فهو يُبرز هذا العالم من المعنى الذي هو بالضبط ما يجعل من الضروري أن نعامل التدين بهذه الطريقة. وهي سيرورةٌ تمرُّ عبر عدد من الطرق التي تتلاقى: إن خطاب فرانسوا دو سال يعرض *montre* (بالمعنى الذي يستخدمه التداوليون) سينوغرافيته وإيطوسه، لكنه يقول كذلك بأن مثل هذه السينوغرافية، والإيطوس الذي تفترضه، هما شيئان شرعيان: وبالأخص إذا أخذنا بعين الاعتبار تفوق التدين الناعم، وتلك المحادثات الدينية، وصفات هذا الموجه الروحي الجيد، وتلك الشبكة الاستعارية الكاملة التي تدور حول النعومة والوقار⁽¹⁾؛ وبشكلٍ واسع، إذا أخذنا بعين الاعتبار استحضار ذلك العالم المتناغم الذي يتقدم بوصفه تشابكاً ضخماً من التبادلات والانفتاحات الواثقة والتكاملات التي تساهم فيها سينوغرافية الكتاب، تلك النقطة العمياء

(1) - ومن مثل ذلك: «إن السكر يمنح الحلاوة للفاكهة غير الناضجة، ويُهذب من صلابة أو ضر تلك التي نضجت جيداً؛ بيد أن التدين هو السكرُ الروحي الحقيقي الذي يُزيل مرارة كبح الشهوات...» (ص35).

ومصدر هذا العالم. وهكذا، فبواسطة القراءة، نجد أنفسنا، بشكل من الأشكال وبطريقة مسبقة، داخل العالم «الناعم» الذي يريد الخطاب أن يشارك فيه وأن يعمل على إبرازه. وبعد ذلك بنصف قرن، فإن هذا التيار الديني الذي ينتمي إليه فرانسوا دو سال، أي المذهب الإنساني المتدين، سيكون هو ما يدافع عنه اليانسينيون بطريقة عنيفة. بيد أن هذه المرافعة ستبدو غير قابلة للانفصال عن هذا الرافض للإيطوس الناعم. ومن أجل الاقتناع بذلك، يكفي أن نحيل على الرسائل الإقليمية لمؤلفها باسكال حيث هذا الأب اليسوعي، الذي يظهر في مشهد يمتد من الرسالة الرابعة إلى العاشرة، وهو يدافع عن رجال الدين الذين يحلون مشاكل الضمير، نجده يتميز بهذا الإيطوس اللطيف الكثير التمسح الذي يتناقض مع السخرية الحادة للساد. وفي الرسالة التاسعة، سيظهر هذا اليسوعي نفسه صورة ذلك الضامن المرتبط بكلامه الخاص، وذلك بأن يتوسع في رسم صورة «الضامن النقيض» الكتيب، انطلاقاً من قوله لبير لوميون، أحد تلامذة فرانسوا دو سال: «لا أنكر أننا لا نرى هناك من المتدينين من هم بمظهر شاحب وكئيبي، من هؤلاء الذين يحبون الصمت والتقاعد، ولا شيء لهم غير الماء في أوردتهم والتراب على وجوههم. لكن ما نراه هناك هم آخرون بمظهر أكثر سعادة، ولهم وفرة من هذا المزاج الناعم والدافئ، ومن هذا الدم الطيب الذي يتقطر فرحاً» (1963: 409).

والقيم هذه المرة مقلوبة: لأن الإيطوس الناعم هو الموضوع موضع تهكم على لسان ضامن جرّده نص باسكال من الأهلية.

وهذه المقتبسات من فرانسوا دو سال وباسكال تسمح لنا كذلك بصقل تحليلنا للإيطوس. فقد ميزنا بين الإيطوس ما قبل الخطاب والإيطوس الخطابي. وميزنا بين الإيطوس المقول والإيطوس المعروض. فالإيطوس المقول يذهب أبعد من الإحالة المباشرة على المتلفظ في شخصه الخاص أو طريقة قوله

الخاصة («أنا إنسانٌ بسيطٌ»، «أخاطبكم بوصفي صديقاً...»؛ وفي الواقع، فإن هناك تنوعاً كبيراً في الوسائل التي تسمح بأن نستدعي أو نُقدِّم بطريقة غير مباشرة إيطوس المتلفظ. وهذا هو الحال مع هاتين الصورتين «للضامن النقيض» الكتيب عند فرانسوا دو سال وفي الرسالة الإقليمية التاسعة، ومع الإخراج المشهدي لهذا اليسوعي، الذي لم يُوصَف من الخارج بل جرى تمييزه بإيطوس راسخ يؤدي وظيفة الإيطوس - النقيض.

وبإمكان الإيطوس المَقول، وبعيداً عن وجه الضامن أو الضامن - النقيض، أن يشمل أيضاً مجموع مَشهد الكلام، هذا الذي يُقدِّم بوصفه نموذجاً أو نموذجاً مضاداً لمشهد الخطاب. ويمكن أن نسمي مثل هذا المشهد الكلامي مشهداً «صالحاً»، بمعنى أنه «راسخ في الذاكرة الجماعية»، سواء باعتباره مشهداً مستبعداً أو باعتباره مشهداً مستحسنًا. و«المشهد الصالح» يتقيد بسهولة بالتمثيلات النمطية المصاغة في قالبٍ شعبيٍّ بواسطة الكتابة الأيقونية (أيقونوغرافيا l'iconographie).

إن قائمة المشاهد المتوفرة تتغير تبعاً للجماعة المستهدفة بواسطة الخطاب. فالجماعة القوية الاعتقاد (طائفة دينية، مدرسة فلسفية...) تملك ذاكرتها الخاصة. لكن، وبصفة عامة، يمكن أن نقرن كلَّ جمهورٍ، مهما كان واسعاً وغير متجانس، بمخزونٍ من المشاهد الصالحة التي يمكن اعتبارها مشتركة. فالإنجيل بالنسبة إلى الخطاب الدينيّ يُشكِّل خزاناً مُعتبراً لهذه المشاهد. وهكذا، فبعد أن استدعى فرانسوا دو سال وجه ذلك الضامن - النقيض الكتيب، يعمل على تمديد عرضه بالإحالة على مشهد صالح إنجيليٍّ مفروض فيه أن يُقوي الإيطوس الناعم في هذا العالم المتدين الذي تحكمه النعومة:

«لكن كما يحتج يوشع وكالب على أن الأرض الموعودة ليست جيدة

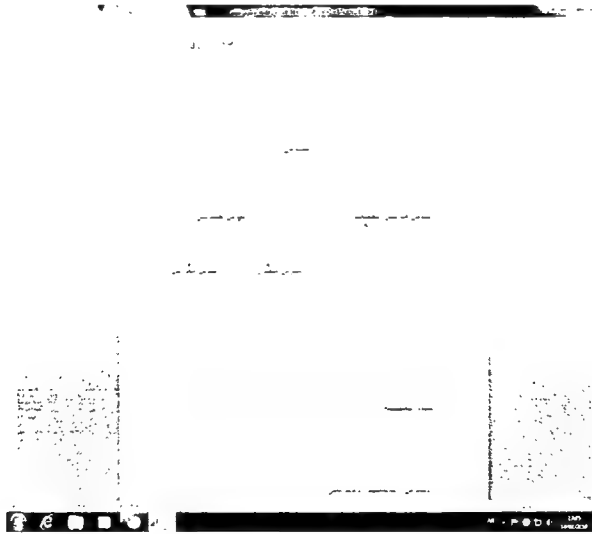
وجميلة فقط، بل إن امتلاكها سيكون حلواً ورائعاً، فإن الروح - القدس كذلك، وعلى لسان كل القديسين، وبلسان ربنا الأعلى، يؤكد أن حياة التدين هي حياة ناعمة وسعيدة ومحبوبة.»

وفي هذه الفقرة المقتبسة القصيرة، جرى استدعاء مشهدين صالحين على الأقل، وداخل سياجهما يضع المتلفظ كلامه الخاص: الواحد مُستعار من العهد القديم (Nombres، XIV، 7-9)، والآخر من العهد الجديد (Matthieu، XI، 28-30). ويدعم هذا وذاك الإيطوس الخطابى «الناعم» للخطاب الذي ذُكر فيه. وهكذا، ففي المُشهد الأول يستدعي يوشع وكالب الأرض الموعودة بوصفها «تلك البلاد حيث يجري الحليب والعسل»؛ وفي المُشهد الثاني، يقول المسيح: «احملوا نيري عليكم وتعلموا مني، لأني وديع ومتواضع القلب، فإنكم ستجدون راحة لنفوسكم، لأن نيري ناعمٌ وحلمي خفيف.» والقراء كلهم ليسوا قادرين على تعرّف فقرات الإنجيل المعنية، لكن الإحالة على سلطة الكلام الإلهي تجري بدون صعوبة. وهذا المقطع القصير لفرانسوا دو سال يستحضر كذلك مجموعة مفتوحة من المشاهد الصالحة الأخرى («الروح القدس، بلسان كل القديسين»...) التي بإمكان القارئ أن يُغذيها انطلاقاً من ثقافته.

وهنا نكون أمام مفارقة أيضاً: فالمُشهد الصالح يقع في الوقت نفسه خارج وداخل هذا الخطاب الذي يستدعيه. فهو خارجيٌّ بمعنى أنه أسبق منه في الوجود، ويقع في مكان ما داخل الخطاب المشترك؛ لكنه في الوقت نفسه داخليٌّ بما أنه يُعتبر كذلك من إنتاج الخطاب، هذا الذي يُشكّله في علاقة بعالمه الخاص: فالعديد من كُتاب الدّين يجعلون تلفظهم متعلقاً بتلفظ المسيح، لكن الاستثمار الدلالي لهذه المشاهد المرجعية، ودوماً بفائض من التأويلات، هو استثمارٌ يتغيّر تبعاً للتموقع الذي يتخذه هذا الذي يقوم باستدعاء تلك

المشاهد. وبهذا المعنى، يمكن أن نقس داخل مقطع فرانسر دو سال تدك
النجوة بين مشهد كذا في الإيجابية وكيف جرى استثماره.

وهكذا، فإن الإيظوس المعني، هذا الذي يبينه المتخصصون المتنوعون
عبر الخطاب، هو نتاج لتدعس بين مختلف المحاف، هذه التي يتغير وزنها
تبعاً لخطابات، والتميز بين الإيظوس المقول والإيظوس المعروف يقع في
أقاصي خط متواصل بما أنه من مستحيل تحديد حد واضح بين الـ «مقول»
المقترح والـ «معروض» غير الظاهر. فلاستعارات، مثلاً، يمكن اعتبارها
صادرة في الوقت نفسه عن المقول والمعروض تبعاً للطريقة التي تدار بها
داخل النص.



الإيظوس والمشهد الأجناسي:

لنتقل إلى جنس آخر من الخطاب، إلى جنس الصحافة اليومية،
ولنقارن بين تقديمين لفيلمين اثنين، وهما تقديمان مقتسمان من برامج
انتفاذ.

(1) سراب الحياة فيم أمريكي لـ دوحلاس سيرك (1958). أرمتان

شابتان، كلٌ واحدة أمٌ لطفلة صغيرة، إحداهما بيضاء والأخرى سوداء، قررتا العيش معاً، وقاومتا الشدائد ونجحتا في الخروج منها. كبر الأطفال. ابنة السوداء، التي تبدو من لونها كأنها بيضاء، تثير صراعا عاطفيا وتبرأ من أمها. سراب الحياة مأخوذ من رواية فاني هورست، وتمّ تحيين أحداثها؛ لكن، عند سيرك، كان التركيز أكثر على الفوارق الاجتماعية، ووضع السود، والعنصرية. وفي هذه الميلودراما، الملتهبة والمؤداة بطريقة لافتة للنظر، كانت الانفعالات في ذروتها بطريقة ناذراً ما تتحقق. (صحيفة لوموند 26، Le Monde، 1 - 97، ملحق التلفاز).

لولو غرافيتي فيلم فرنسي لكرستيان لوجالي. إنه فيلم كوميدي. وهذا المساء، إنه الثلاثاء، ولا مدرسة في الغد، والصغار يطالبون بجرعتهم من التلفاز التي تمتدّ إلى وقت متأخر، وبعد ذلك سيذهبون إلى النوم، هذا وعد. وأمام هذا الأمر، هناك تحكيم قاس في الانتظار، سيكون إما لولو غرافيتي، أو مرحبا ماما، أو أنايا ماما مرة أخرى. وبالنظر إلى هذا الطفل المزعج الذي يحكي حياته من بطن أمه (مرحبا ماما)، سيبدو لولو غرافيتي هو الأنسب لطريقنا. إنه أول فيلم طويل لكرستيان لوجالي، ويحكي عن مغامرات مجنونة للولو، ابن الشارع (جان فانكولي، الساخط قليلا)، ولهذين الزوجين اللذين يحب أن يتبنياه: جوليت (شقائيق النعمان) المخترعة، ونزهة - القمر (جان رينو) اللص الظريّف قليلا. ومن خلال صورة العنوان، يبدو أن الفيلم فوضوي قليلا يتنقل بين شرور هذا الثلاثي الجهنمي وبين هذه اللحظات الهادئة التي يخترقها حنان هذه النفوس البئيسة ذات القلب الذهبي. وبهذا القول، وبالنظر إلى العالم الحالي الذي تتشابه أفلامه التلفزيونية، فإن هذا الفيلم عرضٌ فائق. (صحيفة ليبراسيون 25، Libération، 10 - 94).

أما النص الأول (1)، فهو يلتزم بميثاقه الأجناسي مُتَبْنِيًا هذا الإيطوس الذي يتخذ مسافةً، والذي من المفروض أنه يناسب هذا الذي يُعْرَضُ ويُقَوَّمُ بهدوء؛ فهو لا يُعْرَضُ سِينُوغْرَافِيَّةً جديدةً، بل إنه يكفي باتباع الطريقة التلفظية العادية المرتبطة بالمشهد الأجناسي. وبالمقابل، فالنص الثاني (2) يتعد عن الإيطوس المرتبط عادةً بهذا الجنس من الخطاب. فالميثاق الأجناسي مُحْتَرَمٌ بدقة، لكنَّ التصميمَ تمَّ تكسيه بهذه المقدمة الطويلة («وهذا المساء... لطريقنا») الموضوعية أساسًا من أجل وضع إيطوس الضامن في المقدمة. وبالفعل، فالأمر لا يتعلق بإيطوس قارًّا إلا قليلاً قدر ما يتعلق بخليط من الإيطوسات. فهناك في الواقع خليطٌ من الكلمات أو الصياغات الخاصة الصادرة عن سجلِّ عالٍ أو متخصصٍ («تحكيم قاس»، «أول فيلم طويل»، «ابن الشارع»، «اللحظات الهادئة التي يخترقها حنان...»)، وهناك تلك الصادرة عن سجلِّ شفويٍّ مألوف بل طفوليٍّ («الصغار»، «ظريف قليلاً»، «الأنسب لطريقنا»، إلخ.). وبعيداً عن الكلمات، فالتلفظ يتبنَّى الإيقاع المتكسّر في الكلام الشفوي وتركيباته المتجاوزة (من دون روابط). والجملة الابتدائية للنص دالةٌ: في «ولا مدرسة في الغد، والصغار يطالبون بجريعتهم من التلفاز التي تمتد إلى وقت متأخر، وبعد ذلك سيذهبون إلى النوم، هذا وعد.»؛ نمرٌ دون سابق إنذار من تلفظ يتكفل به متلفظٌ يصف الصغار مستخدماً ضمير الغائب إلى مقطع من خطابٍ غير مباشرٍ حرٍّ من المفروض أن يكون هو صوت أو منظور الصغار الذين يرفضون الذهاب إلى النوم.

والضامن الذي نستخرجه من تلفظ هذا النص الثاني (2) هو ضامنٌ فردٌ متفتّح، من دون طابوهات، يعرف كيف يتنقل بين سجلات اللغة الأكثر تنوعاً. وعدم استقرار هذا الإيطوس هو ما يحدد جيداً كيف «تتموقع» هذه الصحيفة (ليبيراسيون Libération) بـرعاةٍ داخل حقل الصحافة اليومية:

لأن هناك حلاً وسطاً بين احترام المواثيق الأجناسية (ضمان «الجديّة») وبين الإخراج المشهدي للسجلات اللفظية «الهامشية». وهذا تموقعٌ ساخرٌ بشكلٍ من الأشكال، لأنه من خلاله نعرضُ في الوقت نفسه أننا كذلك وأننا لسنا كذلك، أننا نعرف الشفرات المهيمنة وأننا نتصالح مع الاستعمالات «الأخرى» من دون أن نستقرّ على قطبٍ من الأقطاب. وهذا هو التنقُّلُ الذي يسمح بإدماج جمهورٍ غير متجانس.

جسدٌ «مَقُولٌ» وجسدٌ «مَعْرُوضٌ»:

والآن سنلقي نظرةً على زاويةٍ أخرى في الصحافة من نوعٍ مختلفٍ جداً، وهي زاوية «الحياة الخاصة». فالمجلة النسوية Marie France كرسَتْ ملفاً للتطورات التي حققتها النساء في حياتهنّ الجنسية. والنص لا يكتفي بتحرير هذه الرسالة الملخّصة في العنوان: «جنس: يمكننا دائماً أن نُحدث بعضَ التطورات»، بل إنه ينقل هذه الرسالة عبر إيطوس متميّزٍ جداً:

«(...) إن بيجماليون - بابا نويل، الذي يأتي بالضبط في الوقت المناسب، ويكون قادراً على أن يُزيل العقبات والمخاوف والتصلبات من أجل أن يجعلنا مكشوفين أمام أنفسنا، ومن أجل تحويل حفلاتنا الكثيبة إلى حفلة من الألعاب النارية، هو هذا الذي لا يمرُّ كلَّ يوم من مدفأتنا... هي أشرطةٌ مسجلة؟ كتب؟ مجلات؟ وتداريب روحية؟ هي عُدةٌ بيداغوجية كاملةٌ في الموضوع، قادرةٌ على تحويلك إلى الشباب في دروس قليلة. لكن الطموح وحده ليس هو الأنسب لهذا الموضوع.» (مجلة Marie France، دجنبر، 1996، ص 48).

إن هذا النصّ الذي يُعالج «عقبات» الجسد و«تصلباته» قد جاء ملفوظاً من خلال إيطوس امرأة متحرّرة تتلعب بالمرجعيات الثقافية (الأسطورة الإغريقية، بابا نويل، مدرسة النساء عند مولير)، وتعبث بتصلبات اللسان كذلك (خليط من السجلات، استعارات لعبية..). والمرأة التي ينبغي لها «أن تحدث تطورات» هي مُمثلة من خلال ضامن يُجسّد غياب التصلب؛ فالمرأة المتحررة جنسيا هي المرأة التي يمكن أن تتولى هذا الخطاب.

وهذه الانعكاسية، في هذا الإيطوس الخطابي الذي يحمل خطاباً هو نفسه مكرّس للجسد، هي التي نجدها كذلك في هذا الإشهار، الذي ظهر في مجلة نسائية أيضاً (Biba)، والذي يتوجه بشكل أخصّ إلى النساء العاملات في القطاع الثالث. ففي أعلى الصورة، وعلى اليسار، هناك صورة امرأة شابة بلباس الخياطة، وهي بصدد مكالمة هاتفية، تجلس بتوازن مستقرّ على كرسيّ المكتب. وتسمح هذه الصورة باسترجاع سينوغرافية النص: إنها أقوال امرأة تتصل هاتفياً بصديقة بينهما موعد:

لأن كلّ امرأة هي امرأة مختلفة،

فلذلك تخلق ويكأنّ

معالجةً للنحافة على المقاس

في يوم واحد إلى 3 أو 5 أيام.

أيّ اجتماعات! وفطورات

عمل، وكل هذه الكرواسانات ولفائف الخبز

الصغيرة، فقد كان ذلك مغرباً، ولم

أستطع المقاومة... لكنني لن

أكرّر نفسي. وفي منتصف النهار، سأتفاعل مع الأمر:

أنا وويكأنّ فقط.

تدريبات، أكياس محمولة في كل الأمكنة. ومع نكهة الفانيلا
أو الخضر،
تزول انحرافاتي كلها بسرعة. واستراحات ويكأند، وهذه
الوجبات الغذائية المتوازنة،
كل هذا يعني الكثير في الجدول الزمني لامرأة آكولة.

هناك تقطيع للسطور بحيث لا يتساوى طولها. وفي الظاهر، ليس
هناك سعي إلى تسهيل القراءة ولا إلى إحداث تأثير متناغم، فالمجموعات
التركيبية تتكسر ((فطورات/ عمل))؛ «لفائف الخبز/ الصغيرة»؛ «لم/
أستطع»؛ «لن/ أكرّر نفسي...». والنص غير مكتوب بالحروف المطبعية، بل
بالطريقة التي تُعالج بها النصوص على الحاسوب؛ وفيه عناصر تحتها سطر،
وفيه أرقام عربية: عدد من القرائن تجعل هذا النص ينتمي إلى عالم الملفوظات
التي ننتجها أثناء العمل. ولهذا يُظهر النص تلفظاً مُستعجلاً مُطابقاً
للممارسة في المقالة الحديثة. وسينوغرافية المرأة، هذا الإطار الدينامي
لبلباس الخياطة، هي سينوغرافية تقوم بإخراج مَشهدي لهذا الضامن الذي
من المفترض أن تربطه القارئ بالنص، فهي في غير حاجة إذاً إلى بناء صورته
انطلاقاً من القرائن النصية بمختلف مستوياتها.

إن الصورة تجعلنا نلاحظ تمثلاً للضامن وهو مُدرَك من داخل فضاء
اجتماعي محدد. فهذه الضامنة الدينامية والمؤثرة مُقدّمة بطريقة تجعل المنتج
- الموصوف بأنه «الإعداد الفوري لغذاء النحافة» - يجد مكانه داخل عالم
به أجساد ناطقة من مثل جسد المرأة على الصورة. وهنا يستهدف الخطاب
إقامة حضور متجاوز للإيطوس والمنتوج. فالضامنة، التي بإمكان جسدها
أن يشارك في مثل هذه السينوغرافية، من المفترض أنها المستهلكة الضرورية
لمثل هذا المنتج؛ وبالمقابل، فمثل هذا المنتج موجّه إلى نساء من الممكن أن

ينخرطن بِمُتَخَيِّلِهِنَّ داخل هذه السينوغرافية، كأن يجرين مكالمة هاتفية، فهنَّ نساءً بجسدية وشخصية مناسبتين لهذه الطريقة في الحركة داخل المجتمع. وهنا نلاحظ استخدام الأوجه الثلاثة لسيرورة الإدماج: إعطاء جسد للمتلفّظ؛ جعل القارئة تستوعب خطاطة معينة للجسد؛ جعل هذه الخطاطة تجدّ طريقها إلى الجماعة المتخَيِّلة للنساء النشيطات اللواتي يتقاسمن نمط العيش نفسه والمشاكل نفسها.

ومن زاوية نظرنا، فإن أهمّ الأشياء في مثل هذا الإشهار هو أنه يُحاجج لصالح منتج وظيفته هي بالضبط مساعدة القارئة على أن تتبنى جسدية (وشخصية) تُسمح لها بأن تكون نحيفةً وديناميةً مثل تلك الضامنة التي عَرَضَتْهَا الصورة. فمنتوجات النحافة مُقَدِّمةٌ بوصفها الوسيلة التي تسمح بالتحول إلى متلفّظة النص التي تستدعي القارئة، وبالدخول إلى سينوغرافية وإيطوس مُعْتَبَرَيْن، وبالحصول على الحقّ في الكلام.

إن مختلف الإيطوسات التي استحضرتها هي بالضرورة مأخوذة من ملابس «غنية»، تسمح بأن تُدمَج، بواسطة فعل القراءة نفسه، قارئاً عالِقاً بحركة التلفظ. وعلى كل حال، فللخطاب الإشهاريّ رباطٌ متميّزٌ بالإيطوس. وفي الواقع، فهو يسعى إلى الإقناع بالربط بين المنتوجات التي يسندها إلى جسد متحرك، وبين أسلوبٍ في الحياة، وبين طريقة للعيش في هذا العالم. ومثل الخطاب الديني، فلا بد للإشهار من أن «يُجَسِّد»، من خلال تلفظه نفسه، ما يعمل على استدعائه؛ ولا بد له من أن يجعل ذلك شيئاً حَسِّياً بالاستناد إلى الصور النمطية المحمَّلة بالقيمة. ففي مدخل إلى حياة التدين، يستند الإيطوس للعبوب والحيوي إلى نظرية الأمزجة المرتبطة بنسق من أنساق تصنيف العالم. والإيطوس الحالي للمرأة الدينامية مرتبطٌ بثقافة تُفضّل الحركة في كلّ أشكالها.

ملاحظات حول الخطاب الأدبي:

في الخطاب الأدبي أيضاً، يؤدي الإيظوس دوراً من الدرجة الأولى، بما أن طبيعته تجعله يستهدف بناء عوالم يجعلها حسيّة من خلال سيرورة تلفظه نفسها. وهنا أيضاً، نبتعد عن التصور الحجاجي الخالص للإيظوس من أجل أن نمنح الصدارة لتلك المشاركة في تجربة العالم الشمولية، عبر متخيل جسد ناطق.

وهناك تحول مهم في نظام الأدب يصاحبه تعديل مهم في تقييم الإيظوسات. فالانتقال من عصر الأدب الكلاسيكي إلى الرومانسية يستتبع علاقة مختلفة جداً بالإيظوس. إذا كانت طرائق الكتابة المعتبرة تستند في ذلك الأول إلى الشفرات الاجتماعية وإلى توازن الجسد «المستقيم»⁽¹⁾، فإن الرومانسية تسمح بتقييمات متميزة للجسدية وللشخصية. نعرف بأن نوعاً من الرومانسية يستلزم جسدية شاحبة ونحيفة «للبطل الرومانسي» الذي يتردد بين التلفظ العاشق وبين الضعف المكتئب. وفي المقابل، فإن تطرح نفسك متلفظاً رومانسياً شرعياً، وأن تطرح نفسك «فناناً»، أمر يستلزم إدانة إيظوس «البورجوازي» المصوّر بطريقة كاريكاتورية في التماثيل الصغيرة عند الفنان دوميه أو في قصيدة الشاعر فيرلين⁽²⁾ الآتية:

(1) - بخصوص هذه المسألة، نحيل على كتابنا: سياق العمل الأدبي (1993)؛ وبالأخص، على الصفحات من 143 إلى 148.

(2) - هي قصيدة تسخر من الطبقة البورجوازية، وذلك من خلال بناء بورترية ساخر للرجل البورجوازي؛ وهذا هو النص الأصلي بالفرنسية:

Monsieur Prud'homme

Il est grave, il est maire et père de famille.

Son faux-col engloutit son oreille. ses yeux

Dans un rêve sans fin flottent insoucieux

Et le printemps en fleurs sur ses pantoufles brille

Que lui fait batre d'or, que lui fait la charmille

Où l'oiseau chante à l'ombre et que lui font les cieux

Et les prés verts et les gazons silencieux.

سيدي الرجل - المحترس
 إنه رجلٌ جدِّي، فهو العمدة⁽¹⁾ والأب في العائلة،
 وطوق قميصه الزائف يُغرق كامل أذنيه، وعيناه
 اللتان لا تباليان بأي شيء تسبحان داخل حلم من دون نهاية،
 والربيع يلمع بأزهاره على حذائه؛
 بالنسبة إليه، ما الذي قد تفعله له النجمة الذهبية، وتلك الحديقة
 حيث يغرد الطائر، وتلك السماوات
 والمروج الخضراء والأعشاب الصامتة.
 هو، سيدي الرجل المحترس، يفكر في زواج ابنته
 (...)

لن نقوم بتحليل هذه القصيدة، وهي تبقى خصبة بما أنها تدين
 البورجوازية مع اتخاذ مسافة من تصور معين للشعر. ويكفي أن نسجل
 بأن الإيطوس المسنود إلى الضامن - النقيض (سيدي الرجل - المحترس
 ونوعه الافتراضي) يسمح بمنح الشرعية بطريقة مائلة لهذا الإيطوس
 المعروف للمتلفظ داخل القصيدة؛ وبطريقة انعكاسية، فإن ما يميز هذا

Monsieur Prud'Homme songe à marier sa fille,
 Avec Monsieur Machin, un jeune homme cossu,
 Il est juste milieu, botaniste et pansu
 Quant aux faiseurs de vers, ces vauriens, ces marouffles,
 Ces fainéants barbus mal peignés, il les a
 Plus en horreur que son éternel coryza"
 Et le printemps en fleurs brille sur ses pantoufles.

Poèmes saturniens(1866), « Caprices » V.

(1) - كلمة «عمدة» بالفرنسية: maire أقرب جناساً من كلمة فرنسية أخرى: الأم mère؛ ولهذا
 الجناس مفعول السخرية، لأنه يكشف هيمنة الرجل البورجوازي على عائلته، كأنه الأب والأم
 معاً (المترجم).

الإيطوس هو أنه يُعارض الإيطوسَ البورجوازيَّ. لكن استدعاء هذا الشاعر «الكسول بلحيته المطلوقة» و«غير المذهب»، أي استحضر هذا الإيطوس - النقيض الذي يتبناه الضامن - النقيض البورجوازي، هو أمرٌ لا يتطابق مع الإيطوس المعروض للشاعر؛ وهذا التباعد هو الذي يقف وراء خصوصية النص.

قد نميل إلى اعتبار مثل هذه القصيدة هامشية بالنظر إلى الشعر «الحقيقي»، عند هذا الشاعر أو غيره، بحيث قد نرى في هذه القصيدة نوعاً من المزاح. وفي الواقع، وإذا قمنا بإخراج الإيطوس - النقيض للفنان إخراجاً مشهدياً، فإن ذلك يُبرز بُعداً تأسيسياً للتلفظ الأدبي، حيث شرعية الكلام تستلزم استثماراً محدداً للجسد.

خاتمة

كما يُعطى الملفوظ من خلال نبرة ضامن مرتبطٌ بدينامية جسدية، فإن القارئ لا يقوم بتفكيك المعنى فحسب، بل إنه يشارك «فيزيقياً» في ذلك العالم نفسه مثله في ذلك مثل الضامن. والمتلفظ - المشارك، الذي يلتقطه إيطوس بوصف بأنه تغليفيٌّ ولا مرئيٌّ، يقوم بأكثر من مجرد تفكيك محتويات الخطاب. فهو متورطٌ في سينوغرافية هذا الأخير، ويشارك في هذا المجال حيث يمكنه أن يلتقي بمتلفظ يتأسس، بواسطة صوتية كلامه، بوصفه ضامناً لهذا العالم الذي جرى تمثله. وعلى حدِّ تعبير هنري ميشونيك، فإنه «عن طريق الصوت، تكون الدلالة هي التي تسبق المعنى وتحمله. فالكلمات توجد داخل الصوت. كما أن العلاقة هي التي تسبق العبارات وتحملها. وإن هذا هو ما يصنع نبرة الصوت» (1993، ص: 91).

نستدل بمصطلحات الجهاز التلفظي والسينوغرافيا والإيطوس...
لأننا بذلك نرفض لأنفسنا أن نختزل الذاتية التلفظية في حسّ تجريبيّ؛
وبشكل واسع، فإننا نرفض هذا التعارضَ بين «المضمون» و«الشكل».
وذلك لأن الخطاب، بواسطة طريقة تلفظه نفسها، يعرضُ تنظيمًا يعمل
على تنشيط الذات التي تسنده كما القارئ الذي يسعى إلى بلوغه. ويقوم
الإيطوسُ بتمرير خطاطات من المفترض أن تؤثرَ على هامش المحتويات
لكنها هي التي تفرض صورةً معينةً على مصدر الحق: فعالم الخطاب يتخذ
له جسدًا داخل الإخراج المشهديّ لخطاب لا بدّ له من تجسيد حقيقته عن
طريق تلفظه، هذا الذي لا يمكنه أن يكونَ حدثًا وأن يمارسَ الإقناعَ إلا إذا
كان يسمح بإدماج الجسد.

الاستعانة بمفهوم الإيظوس في تحليل الخطاب الأدبي⁽¹⁾



لقد بقيَ الإيظوس، بعد أن أصابه ما أصابَ الخطابية من تراجع، على هامش الدراسات النصية. فالأسلوبية لم تكن تستخدمه، إلا أحياناً من أجل تحليل نصوص من العصر الكلاسيكي: خطبة من خطب بوسويه⁽²⁾ أو مسرحية تراجيدية عند كورني⁽³⁾. لكن الوضع اليوم يختلف كثيراً: فالإيظوس أكثر حضوراً في علوم اللغة، والأبعد من ذلك أنه حاضر في الإنسانيات والعلوم الإنسانية والاجتماعية. وأشغال هذا الملتقى المكرّسة للأدب تشهد على ذلك.

لقد وضعتُ تصوريّ الخاصّ للإيظوس خلال الثمانينيات⁽⁴⁾. وفي ذلك الوقت، كان المشهد واضحاً جداً، بما أن هذا المفهوم لم يكن أبداً مستخدماً في تحليل الخطاب. وبالعكس، ففي أيامنا هذه، أصبح الإيظوس موضوع أعمالٍ متباينة؛ وفي مجال الدراسات الأدبية وحده، نجده يتداخل

(1) النص الأصلي:

Dominique Maingueneau: « Le recours à l'ethos dans l'analyse du discours littéraire », Fabula / Les colloques, Posture d'auteurs: du Moyen Âge à la modernité, 2014 ; URL: <http://www.fabula.org/colloques/document2424php>.

(2) - جاك بينين بوسويه Jacques-Bénigne Bossuet (1627 - 1704)، خطيب فرنسي، اشتهر بخطبه ومواعظه وقدراته الأسلوبية. (المترجم).

(3) - بيير كورني Pierre Corneille (1606 - 1684)، شاعر ومسرحي فرنسي، اشتهر بمسرحياته التي أعادت الاعتبار للمسرح التراجيدي، ووضعت قواعده الكلاسيكية، بقدرات لغوية وأسلوبية لافتة. (المترجم).

(4) يُنظر:

D.Maingueneau: Genèses du discours (1984). Nouvelles tendances en analyse du discours (1987).

بطريقة صعبة المراقبة مع مفهوماتٍ من مثل: مفهوم «الهيئة posture»⁽¹⁾؛ ومفهوم «صورة المؤلف image d'auteur»⁽²⁾؛ ومفهوم «السينوغرافية السردية النازمة scénographie auctoriale»⁽³⁾؛ وحتى مفهوم «أسلوب style»⁽⁴⁾.

وتجديداً إشكاليات الإيطوس داخل تحليل الخطاب قد وقع على الإيطوس الخطابي بشكل خالص؛ أي ذلك الذي يُستخرج من التلفظ. وفي الحقيقة، فهذا الإيطوس الخطابي هو الذي يهتم أرسطو عندما يُقدم صنفاته «للحجج» في مؤلفه: الخطابية Rhétorique. لكن أرسطو نفسه يستعين كذلك بإيطوس غير خطابي داخل مجالات أخرى (العلوم الطبيعية؛ الموسيقى؛ الأخلاق؛ السياسة؛ إلخ.)، بل ويستعين به داخل فقرات من كتاب: الخطابية نفسه⁽⁵⁾. وهذا ما يقود إلى السؤال ما إذا لم يكن هذا الاختصار على الإيطوس الخطابي وحده شحيحاً؛ فهناك، وبطريقة تلقائية، اتجاه نحو طمس الحدود بين اللسانيات والسوسيولوجيا. ونحن على علم بأن ماكس فيبر⁽⁶⁾ قد استخدم مفهوم الإيطوس في مؤلفه: الأخلاق البروستانتية وروح الرأسمالية (1904 - 1905)، ساعياً إلى إدراك نوع الفرد الذي يطلبه نوع من الاقتصاد الرأسمالي:

(1) - يُنظر:

J. Meizoz: Postures littéraires. Mises en scènes modernes de l'auteur.

(2) - يُنظر:

D. Maingueneau: «Auteur et image d'auteur en analyse du discours»; R.

Amossy: «La Double Nature de l'image d'auteur».

(3) - يُنظر:

J.-L. Diaz: L'Écrivain imaginaire. Scénographies auctoriales à l'époque romantique.

(4) - يُنظر:

D. Maingueneau: «De l'ethos au style. La présentation de soi sur les sites de rencontre», à paraître.

(5) - يُنظر:

F. Woerther: L'ethos aristotélien. Genèse d'une notion rhétorique.

(6) - ماكس فيبر Maximilian Carl Emil Weber (1864 - 1920)، اقتصادي وسوسيولوجي ألماني. (المترجم).

«وضعنا في البداية دراستين قديمتين قليلا، وفيهما نحاول معالجة المسألة من جانب مُهمٍّ هو على العموم أحد الجوانب الأثر صعوبة في الإدراك: كيف يُحدّد بعضُ المعتقدات الدينية ظهورَ «عقلية اقتصادية»، أو بعبارةٍ أخرى: «إيطوس» شكلٍ من أشكال الاقتصاد؟»⁽¹⁾.

واستعداد نوربيرت إلياس⁽²⁾ مفهوم الإيطوس (في دراسته: مجتمع البطانة)، فجاء يعني تلك السلوكات المرتبطة بجماعة اجتماعية. وعند بورديو⁽³⁾، نجدّه يعني «مجموعة من القواعد ذات الأبعاد الأخلاقية، ومن المبادئ العملية، التي تأتي مُنظّمةً بشكلٍ موضوعيٍّ (والأخلاقي هنا، l'éthique، بوصفه نظاماً من المبادئ الظاهرة، الذي يأتي منسجماً عن قصدٍ)»⁽⁴⁾. ولم يكن الإيطوس، في استعمالاته السوسيولوجية، في تعارضٍ مع الإيطوس الخطابي: فهذا الأخير هو بشكلٍ من الأشكال ما تشرّفته عقلية ما في مجموعها، أو هو في مجموعه أسلوبُ حياة. ولا يجري تمييزُ الإيطوس الخطابي إلا إذا تعلّق الأمرُ بدراسة حركاتٍ من مثل الشهامة في القرن السابع عشر، حيث نجد سلوكاً اجتماعياً معيناً غير قابلٍ للانفصال عن إنتاج أدبيٍّ معين⁽⁵⁾.

تمييزان اثنان أساسان:

من أجل إدراكٍ جيّدٍ لمفهوم الإيطوس الخطابي، لابد من أن نأخذَ

(1) - يُنظر:

M. Weber: L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme, p. 11

(2) - نوربيرت إلياس (1897-1990)، سوسيولوجي ألماني. (المترجم).

(3) - بيير بورديو (1930-2002)، سوسيولوجي فرنسي. (المترجم).

(4) - يُنظر:

P. Bourdieu: Questions de sociologie. p. 133.

(5) - يُنظر:

A. Viala: «L'Éloquence galante. une problématique».

بعين الاعتبار تمييزَين اثنين: هناك من جهةٍ أولى تمييزٌ بين الإِيطوس الخطابي وإِيطوس ما قبل الخطاب؛ وهناك من جهةٍ ثانيةٍ تمييزٌ بين الإِيطوس المَقول والإِيطوس المَعروض.

غالبًا ما نجد عند المخاطبين تمثلاً «ما قبل - خطائياً» عن المتكلم، أي أنه تمثّل سابقٌ على التلفظ؛ وهذا أمرٌ بدهيٌّ، وخاصةً بالنسبة إلى الشخصيات التي تشغلُ المشهدَ الإعلاميَّ، أو بالنسبة إلى الكُتّاب، مثلاً، الذين نملك عنهم في الغالب صورةً للمؤلّف، قبل قراءة هذا أو ذاك من نصوصهم. وبما أن هذا الإِيطوس الـ«ما قبل - خطابي» لا يتحقق إلا انطلاقاً من الخطاب، فلا شك أن الحديث عن إِيطوس قَبليّ أفضلٌ من الحديث عن إِيطوس ما قبل - خطابيّ. إن التمييز بين الإِيطوس المَقول والإِيطوس المَعروض يَحْدُثُ داخلَ الإِيطوس الخطابيّ. ويَتِمُّ التعبير عن ذلك عند أزوالد دو كرو⁽¹⁾ من خلال الزوج المفهوميّ: القائل/المتكلم locuteur-λ vs locuteur-L. والمفترَض في القائل locuteur-L (المتكلم عندما يكون بصدد القول والكلام) هو تعزيز صفات المتكلم locuteur-λ (المتكلم باعتباره كائناً من هذا العالم، يوجد خارج التلفظ). وهذا التمييز مماثلٌ لذلك الذي نجده عند التداولين الذين يميّزون بين العَرَضِ *montrer* والقول *dire*: فالإِيطوس يُعَرَضُ من خلال فعل التلفظ، وهو لا يُقالُ من داخل الملفوظ. فهناك من جهةٍ أولى «إِبلاغٌ محتَوًى معين»، وهناك من جهةٍ أخرى ذلك «الإِبلاغُ بسبب إِبلاغه علي صيغة معينة»⁽²⁾. وإذا كان الإِيطوس المَعروض جزءاً لا يتجزأ من كلّ تلفظ، فإن الإِيطوس المَقول ليس ضرورياً:

(1) - يُنظر:

.O. Ducrot: Le Dire et le dit

(2) - يُنظر:

.F. Récanati: Les Énoncés performatifs، p. 47

لا يتعلق الأمرُ بعبارات المدح والإطراء التي يُزَكِّي بها الخطيبُ شخصه الخاص من داخل محتوى خطابه، ذلك لأن هذه التزكيات قد تؤدي بالعكس إلى الاصطدام بالمستمع؛ بل يتعلق بالمظهر الذي يكتسبه من خلال طريقة تدفق الكلام، من خلال النبيرة، الدافئة أو الصارمة، ومن خلال اختيار الكلمات والحجج...؛ وبجهازي الاصطلاحي، سأقول إن الإيطوس مرتبطٌ بالقائل Locuteur- L، أي بالمتكلم باعتباره يتكلم ويقول: ذلك لأنه بوصفه مصدرًا للتلفظ، يجري النظر إليه على أنه مكسو ببعض الصفات التي، هي بدورها، تجعل هذا التلفظ مقبولا أو مُثيرًا للاشمئزاز⁽¹⁾.

ونشيرُ إلى أن دو كرو لا يستحضرُ هنا إلا الإيطوس الذي يوصف بأنه لا -لفظي، والذي يهْمُ شخصية المتكلم؛ لكن هناك كذلك إيطوس يُوصف بأنه لفظي، وهو يهْمُ خصائص التلفظ نفسه («كلامي كان صارما»؛ «أحدثكم من أعماق القلب»؛...).

ويتأسسُ الإيطوسُ الخطابِي من خلال الربط بين الإيطوس المَقول والإيطوس المَعروض. وهنا، يوجدُ شيءٌ طاله الإهمالُ كثيرًا. ففي عدد كبير من التحليلات الأدبية، نقوم، بالفعل وبدون اكتراث، بالتقاط مؤشرات تُشير، بالوقت نفسه، إلى الإيطوس المَقول أو الإيطوس المَعروض، أو تُشير إلى أحد الاثنين فقط، من دون تسليط للأضواء على هذا التمييز. واللافتُ هو عندما يجري تفضيل أحدهما على الآخر، المَقول أو المَعروض، تبعًا لنوع النص الذي نشتغل به. وهكذا، عندما يكون الإيطوس المَعروض بارزًا، ويسهلُ التعرفُ إليه، فإنه هو الذي يفرض نفسه؛ وعندما لا يكون كذلك، فإن الاتجاه يكون نحو تفضيل الإيطوس المَقول.

(1) - يُنظر:

.O. Ducrot: op. cit., p. 201

الأبعاد الثلاثة للإيطوس:

عندما ننظر في المحتوى الذي يُعطى للإيطوس في الأعمال التي تُشغل هذا المفهوم، سنلاحظ بأنه مُتغيّرٌ جدًّا. وهكذا، قد يتعلق الأمرُ بإيطوس «الأستاذية»؛ أو إيطوس «السياسي»، «الهادئ»، «الريفي»؛ أو إيطوس «الأم»؛ أو إيطوس «الاشتراكي»... ومن أجل قليلٍ من النظام، يبدو لي من الممكن أن نَميّزَ على الأقل ثلاثة أبعادٍ للإيطوس هي على وجه الافتراض حاضرةٌ دوماً لكنها أكثرُ أو أقلُّ بروزاً تبعاً لأنواع الخطابات وأجناسها المُعتبرة، فهناك: إيطوس فتويّ؛ وإيطوس إيديولوجيّ؛ وإيطوس اختباريّ. وهذا التمييز ضروريٌّ خصوصاً وأن «الأدب» ليس متناً متجانساً. وإذا كان انطباعنا هذا متعلقاً بالأدب انطلاقاً من القرن التاسع عشر، وهذه هي بالضبط لحظة تأسيس الأدب بوصفه مساحةً للكلام النوعيّ، فإن الأمر على خلاف ذلك بالنسبة إلى العصور السابقة. فهناك نصوصٌ كثيرةٌ، موضوعَةٌ في أنطولوجيات الأدب، نجدُها تنتمي إلى أجناسٍ من النصوص لا نعتبرها اليوم «أدبيةً».

1- يشمل البُعدُ الفتويّ للإيطوس فئات ذات طبيعة متغيرةً جدًّا. وهكذا، يمكن أن يتعلق الأمرُ بأدوارٍ مرتبطة بممارسة الخطاب، تتقدّم من خلال أوجه متنوعة: مثلاً، حكواتي؛ روائي؛ كاتب؛ شاعر؛ نبي؛... ويمكن أن يتعلق الأمر كذلك بفئات اجتماعية متنوعة جدًّا (أحد رجال البلاط؛ شخص قروي؛ رجل القانون؛ أب؛ امرأة..). أو بفئات إثنية (فرنسيّ؛ أنجلو - ساكسوني؛ ياباني؛ أوفيري..). إلخ. وهذه الفئات المتعددة تُهمُّ إشكالية الإيطوس لأنها تقترن على نحوٍ نمطيٍّ مسكوكٍ بطرائق في الكلام.

في رواية: مغامرات تليماخوس⁽¹⁾، نجد المتكلم، المستشار، هو مدرّس

(1) - رواية منشورة سنة 1699 للكاتب الفرنسي فرانسوا فينيلون François Fénelon (1651 -

الأمير. وهذا الوضع الاعتباري يستدعي تلك الأدوار الخطابية للمدرس، للمستشار، إلخ؛ مع استعمالات لغوية مناسبة. وهكذا الحال في هذا المقطع حيث يتحدث المستشار بطريقة مطابقة لما تنتظره من مدرسٍ يُخاطب تلميذه:

«قبل أن يُسلم تليماخوس عينيه للنوم، كان المستشار يتحدث إليه على هذا الشكل:

- لقد أغرْتُكم اللذة في سرد حكاياتكم، فسَحَرْتُم الإلهة وأنتم توضحون لها تلك المخاطر التي جَرَّتكم إليها شجاعُكم ومهارتكم؛ وبهذا، فأنتم لا تعملون إلا على المزيد من التأجيل لما في قلبها، وتُهيئون بذلك استعباداً أكثرَ خطورة. فكيف تأملون أن تترككم الآن للخروج من جزيرتها، أنتم الذين أسعدتموها بحكي مغامراتكم؟ إنَّ محبةً مجْد غير ذي جدوى جعلتكم تتحدثون بدون حذر. لقد انخرطت في سرد حكايات وفي إخباركم بمصير أوليس؛ وهي تعرف كيف تتكلم كثيراً من أجل أن لا تقول شيئاً، وكيف تجعلكم تنخرطون في توضيح كل ما تحتاج إلى معرفته: هذا هو فنُّ النساء المغريات المثيرات. يا تليماخوس، متى ستكونون أكثرَ حكمةً فلا تتكلمون أبداً بغرور، ومتى ستتعلمون السكوت عن كل ما هو مفيدٌ، عندما لا يكون مَهْماً أن نتحدث عنه؟ الآخرون مُعْجَبون بحكمتكم في سنِّ يُعْذَر مَنْ يكون فقيراً إليها؛ وبالنسبة إليّ، لا يمكن أن أجد لكم الأعذار في أيِّ شيء، فأنا الوحيد الذي يعرفكم ويحبكم بقدرٍ يسمح لي بأن أنبهكم إلى أخطائكم. كم أنكم لا تزالون بعيدين عن حكمة أبيكم!». (مغامرات تليماخوس، الكتاب الرابع).

2- يرتبط البُعد الثاني للإيطوس، البُعد الإيديولوجي، بتموقعات المتكلمين في حقل صراعيٍّ من القيم (سياسيٍّ، جماليٍّ، دينيٍّ، فلسفيٍّ...).
لنأخذ هذا المقطع من نصِّ فولتير⁽¹⁾: الساذج (1767):

«ذات يوم، غادر القديس دانستان، وهو إيرلندي الأصل ومهنته راهب، إيرلندا على ظهر سفينة صغيرة أبحرت به إلى سواحل فرنسا، وأوصلته تلك السيارة إلى خليج سانت-مالو. هذه التي عندما أشرف عليها، قام بمباركة السفينة الصغيرة التي انحنت له انحناءات عميقة قبل أن تعود إلى إيرلندا من الطريق نفسه.

بنى دانستان ديرًا صغيرًا في هذه الأحياء، وأطلق عليه اسم: دير الجبل، الذي ما زالت تحمله، كما يعرف كلُّ واحد.

سنة 1689، مساء الخامسة عشر من شهر يوليو، كان القسيس كاركابون، رئيس دير سيدة الجبل، يتجول على شاطئ البحر مع الآنسة كاركابون، أخته، من أجل استنشاق الهواء. وكان رئيس الدير، المتقدم قليلاً في العمر، كهنوتياً جيداً، محبوباً عند الجيران، بعد أن كان كذلك عند الجارات. وما كان بالأخص بمنحه تقديرًا كبيراً هو أنه الوحيد في البلد الذي لم يكن مُلزمًا بأن يبقى بلباسه على السرير عندما يكون قد تناول العشاء مع أقرانه. لقد كان يعرف اللاهوت بما فيه الكفاية والأمانة؛ وعندما يتعب من قراءة أوغسطين، كان يعبث مع رابليه: فقد كان الناس يقولون عنه كلَّ خيرٍ أيضاً».

إذا استندنا إلى قرائن مُوزَّعة على مختلف مستويات النص، يكون بإمكاننا أن نَسندَ إلى المتلفظ إيطوساً إيديولوجياً «ضد-كهنوتياً» يمكنه أن

(1) - فولتير Voltaire (1694-1778)، كاتب فرنسي من عصر الأنوار (المترجم).

يكون أفضل نموذج «للأنوار». وهنا، فإن مضمون النص، وبالتالي الإيطوس المَقول، هو بالأساس الذي يسمح بتحديد هذا الإيطوس الإيديولوجي. وفي حالات أخرى، يمكن للإيطوس المعروض كذلك أن يؤدي دوراً مهماً. فالفيلسوف مثلاً يعرضُ تموقعه المذهبي من خلال تلفظه: فمن أجل أن تكون فيلسوفاً تحليلياً، لا بد أن تعرض كيف تكتبُ بطريقة واضحة، وبالتالي كيف تستبعد تلك الطرق في الكتابة كالتّي نجدها عند دريدا⁽¹⁾ أو نيتشه⁽²⁾، والتي يجري استبعادها بوصفها نماذج من الفلسفة «الأوروبية».

3- البُعد الثالث للإيطوس، الذي يبدو لي من الضروريّ تمييزه، هو البُعد الاختباري، الذي حاولتُ بشكل خاصّ عرضه بطريقة مفصلة في أعمالي السابقة⁽³⁾. وهذه الإشكالية لم تكن موضوعاً للنصوص الأدبية، لكنه تبيّن أنها إشكالية مناسبة لدراسة تلك النصوص، كما هي مناسبة بالنسبة إلى المتون الإشهارية والسياسية أو الدينية: هناك عددٌ من الخطابات التي بطبيعتها لا بد لها من أن تعمل على استمالة مخاطبيها إلى قيم معينة.

في هذا التصور للإيطوس، تملك النصوص، وحتى المكتوبة، نبرة نوعية تسمح بأن نحيل تلك النصوص على توصيف نفسيّ - اجتماعي للمتلفظ (وبالتأكيد لا يتعلق الأمر بالمتكلم الخارج - خطابي) بينه المخاطب، أي أننا نحيل على ضامن يقوم من خلال طريقة كلامه بمنح المصداقية لأقواله؛ وما يميز مصطلح «نبرة» أنه صالحٌ للمكتوب كما للشفاهي. فالمخاطبُ يبنّي صورةً

(1) - جاك دريدا Jacques Derrida (1930 - 2004)، فيلسوف فرنسي، صاحب نظرية التفكيكية. (المترجم).

(2) - فريديريك نيتشه Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844 - 1900)، فيلسوف ألماني، فلسفته عبارة عن جينالوجيا نقدية للثقافة الغربية. (المترجم).

(3) - يُنظر:

D. Maingueneau: «Ethos, scénographie, incorporation» et «Problèmes d'ethos».

«للضامن» استناداً إلى مجموعة شائعة من التمثلات الاجتماعية المعتبرة بطريقة إيجابية أو سلبية، ومن الصور النمطية التي يساعد التلفظ على تعزيزها أو تغييرها. وتعود القدرة على الإقناع في خطاب ما، وفي جزء كبير منها، إلى القدرة على حمل المخاطب، من خلال التلفظ، على التماهي مع حركة جسد، وإن كان مجرد رسم تخطيطي جداً، فهو يستثمر قيمًا مُمَيِّزة تاريخياً. وهذا التصور المجسّد للإيطوس جرى توضيحه من خلال مفهوم «الانخراط الجسدي» الذي يربط بطريقة وثيقة بين «جسدية» ما، أي هذا التحديد لجسد اجتماعيٍّ مُدركٍ بطريقة دينامية، وبين «شخصية» ما، أي ذلك العدد من المسندات النفسية. فالانخراط الجسديّ يشغلُ بثلاثة سجلات:

- يُوفّر تلفظ العمل الأدبي «جسدية» للضامن، فهو يمنحه جسداً؛
- والمخاطبُ ينخرط جسدياً، وهو بذلك يستوعبُ مجموعةً من القوالب التي تناسبُ طريقةً معينةً للاتصال بالعالم من خلال جسده الخاص؛
- وهذان التجسيدان الأولان يسمحان ببناء جسد، للعشيرة المتخيّلة المؤلفة من هؤلاء الذين ينتمون إلى الخطاب نفسه.

وأكثر من الضامن، يقتضي الانخراط الجسديّ للقارئ عالماً أخلاقياً يشارك فيه هذا الضامن ويسمح بالنفوذ إليه. وهذا «العالم الأخلاقي» الذي يجري تنشيطه بواسطة التأويل يشمل عدداً معيناً من الوضعيات النمطية المرتبطة بسلوكات لفظية وغير لفظية. فالإشهار المعاصر يستند كثيراً إلى مثل هذه الصور النمطية (ذلك العالم الأخلاقي للإطار الحيوي؛ أولئك المقلدون؛ نجوم السينما؛ إلخ). بما أن الخطاب الإشهاري المعاصر يُقيمُ بشكل طبيعيّ علاقةً خاصةً بالإيطوس. وفي الواقع، فهو يسعى إلى الإقناع من خلال ربط

المنتوجات التي يروجها بجسد هو في حركة، أي بطريقة للتواجد في العالم؛ ولأنه خطابٌ يستند إلى صورٍ غمطيةٍ مُعتَبَرةٍ، فلا بد له من أن يُجسّد ما يصفه. وهكذا، «الأفكار» تستدعي انخراط القارئ من خلال طريقة في القول هي الأخرى طريقة في الوجود.

البُعدُ الاختباري للإيطوس مرتبطٌ بشكل وثيق بـ«الشخصية» وبـ«الجسدية»، وهما مرتبطان بعالم أخلاقيٍّ محدد. ففي نصّ فولتير المذكور أعلاه، سيميل القارئ إلى بناء ضامنٍ حيٍّ، وساخِرٍ، وروحانيٍّ، مرتبطٍ بطريقةٍ غمطيةٍ بالعالم الاجتماعي للقرن 18. وبالمقابل، فالإيطوس مختلفٌ جداً في بداية إحدى روايات جيونو⁽¹⁾:

«كانت ليلةٌ رائعةٌ. كانت هناك ريحٌ، لكنها توقفت، وانتشرت النجوم كما ينتشر العُشب. وكانت في شكل باقاتٍ بجذورٍ ذهبيةٍ، مزهرةٍ، وغارقةٍ في الظلمات، وهي ترتفع كتلا لامعة في الليل.

جوردان لا يستطيع النوم، وهو يتقلب في فراشه.

«يا لجمال هذا النور» قال في نفسه؛

لم يسبق له أن شاهد مثل ذلك. تهتزّ السماء كأنها سماء من معدن. ولا نعرف كيف تهتزّ بما أن كلّ شيء ثابت... كانت هناك بكل بساطة هذه السماء التي نزلت حتى كادت تلمس الأرض، تداعب السهول، وتخبّط الجبال، وتجعل ممرات الغابات تُسمع رنينها». (رواية: فليدّم فرّحي، 1936).

هنا إيطوس ريفيٌّ للتمهّل والبساطة، مسنودٌ إلى ساردٍ ضامنٍ يجسّد القيم المرتبطة بريفٍ هو بالتأكيد متخيّلٌ لكنه يستند إلى قيم مرتبطة بالريفية.

(1) - جان جيونو Jean Giono (1895 - 1970): كاتب فرنسي، تربط أعماله المهمة بالعالم الريفي. (المترجم).

إن القيم التي تصدر عن الإيطوس الاختباري هي متنوعة للغاية وتفعيلها يتعلق إلى حد كبير بجنس الخطاب المعتبر. وهكذا، فبالنظر إلى أجناس الخطاب السياسي، سنجد المخاطب يضع القيم المرتبطة بالسياسي في الدرجة الأولى وبطريقة تلقائية: الصدق؛ الشجاعة؛ البصيرة؛ الثبات... وبالمقابل، فالإشهار أو الأدب يستثمر ما له علاقة بالجسدية على نطاق واسع.

وهذه الأبعاد الثلاثة (البعد الفتوي؛ الإيديولوجي؛ الاختباري) ليست بارزة بالدرجة نفسها بحسب النصوص وأنماط الخطاب وأجناسه. ففي حالة نص من مثل الساذج، يمكن أن نقول إن البعد الإيديولوجي هو الموجود في المستوى الأول. وبالعكس، ففي رواية جيونو، نجد البعد الاختباري هو الذي يؤدي دوراً أولياً. وعلى سبيل التمثيل، فإن الوضع الاعتباري للراوي يناسب طرائق في الكلام مختلفة جداً بحسب ما إذا كان المتكلم خضرياً ينسج محكيه في صالون، أو ريفياً من القرن 19 يتحدث وقت السهر.

من الإيطوس الاجتماعي إلى الإيطوس التناصي:

هناك صعوبة أخرى ترتبط بمفهوم الإيطوس سواء استخدمناه من أجل تحديد خصائص تنتمي إلى نظام التناص أو من أجل تحديد خصائص تنتمي إلى النظام الاجتماعي. لننظر في هذا الرد الذي يعود إلى موثقي في مسرحية مولير⁽¹⁾ الكوميديّة:

«الموثق: الأعراف تستطيع المقاومة. لو كنتم في بلد القانون المكتوب، لكان من الممكن القيام بذلك؛ لكن، في باريس، وداخل بلدان الأعراف، وعلى الأقل في أغلبها، فذلك غير ممكن، فالأحكام لاغية. والفائدة التي يمكن

(1) - مولير Molière (1622 - 1673)، كاتب مسرحي فرنسي. (المترجم).

لرجل وامرأة مقترنين بالزواج أن يُفقدَ بها كل واحد منهما الآخر هي تلك الهبة المتبادلة بين - الأحياء؛ وقد يكون من الضروري أن لا يكون هناك أطفال، سواء من الزوجين معاً، أو من أحدهما، عند وفاة أول من يموت منهما» (المريض المتخيل، الحدث الأول، المشهد السابع).

من أجل تحرير مثل هذا الرد، كان على الكاتب المسرحي الاستناد إلى الكفاية التواصلية الخاصة بمعاصريه الذين من المفروض، تبعاً لتجربتهم، أن يُميّزوا البعض من سمات اللهجة الاجتماعية الخاصة برجال القانون: خصائص معجمية وتركيبية ولكن هناك هذا الإيطوس المعروض أيضاً، الذي من الضروري أن يبدل المخرج المسرحي مجهوده من أجل جعله قابلاً للاحتمال. لكن من الممكن كذلك أن يكون هذا الإيطوس ملوثاً من وجود شخصيات لرجال القانون، في التراث المسرحي الفرنسي، إيطوسها الكاريكاتوري كان أسبق من هذه المسرحية.

لننظر الآن في هذه القصيدة من نهاية القرن التاسع عشر، وهي تتقدم بوصفها مونولوجاً للساتير le satire وعازف الناي هيغنيس Hyagnis، الأب الأسطوري لمن ليس أقل أسطورية الساتير مارسياس Marsyas:

شكوى هيغنيس

مادة سيبيل، أيتها الأغصان، يا أوراق الشجر،

أيتها الأمهدة الهوائية للعنادل البرية،

أضحى الظل ضئيلاً أمام حقائقك المكسورة،

مشنوقة تحتضرين، غاض أخضرك.

وأنا أشبهك، أيتها الطبيعة الخريفية،

أيتها الغابة الحزينة حيث حل البرد.
أتذكر أيام ربيعي الصغير تتلون البرك بألوانه الزاهية،
وذلك عبر المهنة اللطيفة التي أظهرها،
فوق المشاعل
لقد ملأت بالرضى قلب الفلاح الريفي
منحنيا يزرع أرضه.
لكن نيادة× الودودة، على شواطئها التي أتجنبها،
واحسرتاه! لم أعد أجد آثار قدمي،
لأنه خشب البقس الشاحب الذي يقلده وجهي،
وهذه الزهرة الحزينة ذات اللون الأصفر الأرجواني.
أيها الناي العزيز، أيها القصب حيث أنفخ خدي،
يا بهجة أصابعي، وقوتي وفرحتي،
أنت الآن تشكو: للريح التي تهزك
أيها الغصن عديم الفائدة الذي جف نسغك.
(×نيادة حورية الماء.)

ملحوظة: هذه القصيدة نقلتها إلى العربية، مشكورة، الشاعرة والمترجمة
المغربية رجاء الطالبي.. (المترجم).

La plainte d'Hyagnis"

Substance de Cybèle، ô branches، ô feuillages،

Aériens berceaux des rossignols sauvages،

L'ombre est déjà menue à vos faites rompus،
Languissants vous pendez et votre vert n'est plus.
Et moi je te ressemble، automnale nature،
Mélancolique bois où viendra la froidure.
Je me souviens des jours que mon jeune printemps"
Ses brillantes couleurs remirait aux étangs،
Que par le doux métier que je faisais paraître"
Dessus les chalumeaux،
Je contentais le cœur du laboureur champêtre"
Courbé sur ses travaux.

Mais la Naïade amie، à ses bords que j'évite،
Hélas ! ne trouve plus l'empreinte de mes pieds،
Car c'est le pâle buis que mon visage imite،
Et cette triste fleur des jaunes violiers.
Chère flûte، roseaux où je gonflais ma joue،
Délices de mes doigts، ma force et ma gaîté،
Maintenant tu te plains: au vent qui le secoue"
Inutile rameau que la sève a quitté.

(Jean Moréas، Eriphyle، poème suivi de quatre sylves،
1894، p. 21)

كيف يتكلم الساتير le satyre؟ ما هو إيطوسه الخطابى؟ من أجل
الإجابة عن مثل هذا السؤال، لا يمكننا أن نحيل على الممارسات اللغوية
الخاصة بفئة اجتماعية كما هو الحال مع ذلك الرد الذي قدمه الموثق في
مسرحية مولير، والذي ينتمي إلى عالم قيمي محدد اجتماعيًا. وفي نهاية الأمر،
فإن ما يمنح التماسك لمثل هذا الإيطوس صادر عن نظام التناس: فايطوس
ساتير أسطوري لا يمكنه أن يستند إلى واقع آخر غير سلسلة من النصوص، غير
هذا التراث الذي يعود إلى العصور القديمة، والذي يشمل أشعار ثيوقريطس⁽¹⁾

(1) - ثيوقريطس (310 - 250 ق.م)، شاعر إغريقي.. (المترجم).

وفرجيل⁽¹⁾. فالعالم القيمي الذي يتحرك هذا الساتير بداخله غير موجود إلا في هذا التناسل الواسع للقصائد الرعوية الغزلية des idylles والقصائد الريفية des églogues، بمشاهدتها وطرائقها في القول التي تعتبر من النماذج الأولية. ولا حياة لهذا العالم إلا لأنه يُعَبَّى ويُقَوَّى مجتمعاً واسعاً يتقاسم ثقافة معينة، يتقاسم الإنسانيات الكلاسيكية التي تُشكّل في ذلك العصر أساس تعليم النخب في الإعداديات والثانويات.

وفي الواقع، لا يمكننا أن نكتفي بأن نأخذ بعين الاعتبار إيطوس الساتير. ففي الواقع، هنا يوجد مشهدان في التلفظ: مشهد القصيدة الذي يربط بين الشاعر والقارئ؛ وفي مستوى أدنى، هناك مشهد الساتير. وعندما يتكلم الساتير، فإن الشاعر هو الذي يتكلم من خلاله أيضاً (وعلى أي حال، فمحتوى أقوال الساتير لا تترك مجالاً للشك في ذلك)، وعلى هذا الشاعر نفسه أن يتطابق مع إيطوس معين، ينتج عن توقعه الخاص داخل الحقل الأدبي: فهذه القصيدة ينبغي لها أن تظهر على أنها صادرة عن «المدرسة الرومانية» التي أسسها مورياس⁽²⁾ قبل عامين، بعد أن كان من الرمزيين. فالشاعر يتقدم بوصفه أدبياً يعرف إنسانياته: فشكوى هيغنيس تنتمي إلى ديوان يُسمّى: أخيليد Eriphyle وقصيدة «شكوى هيغنيس la plainte d'Hyagnis» صنفها المؤلف على أنها «سيلفية sylve»، بواسطة إحالة تناصية قوية إلى سيلفيات sylves، ديوان الشاعر اللاتيني ستاتشيوس⁽³⁾. والقدرة على استخدام هذه المرجعيات العالمية تأتي لتشهد على معرفة المؤلف بهذا العالم البعيد، تلك المعرفة التي تزداد وضوحاً بواسطة الدال في هذا الاسم الذي استعاره المؤلف

(1) - فرجيل (70 - 21 ق.م)، شاعر روماني.. (المترجم).

(2) - جان مورياس Jean Moréas (1856 - 1910)، شاعر فرنسي من المدرسة الرمزية، إغريقي في تعبيره الفرنسي. (المترجم).

(3) - ستاتشيوس (45 - 96 م)، شاعر روماني. (المترجم).

لنفسه: ذلك أن «جان مورياس Jean Moréas» يكشف خليطاً من الفرنسية والهيلينية (دون أن ننسى أن كلمة: مورياس إغريقية الميلاد).

وهذان الإيطوسان اللذان يمتزجان هنا، أي الإيطوس الراسخ في التراث الرعوي القديم والإيطوس الذي يُؤثّر على تموقع أدبيّ معيّن، هما معا ينتميان إلى نظام التناس، ولو كان ذلك بطرائق مختلفة.

تراتبية المَحافل التلفظية:

ما تبرزه قصيدة مورياس هو ظاهرة نصادفها باستمرار في الأدب داخل الدراسات التي تستخدم مصطلحات الإيطوس: إدخالُ مشهدٍ تلفظيٍّ داخل مشهدٍ آخر.

وبالتأكيد، ففي المسرح تكون الظاهرة أكثر وضوحاً، بما أن الشخصيات عبارة عن متكلمين حقيقيين يتحلّون بإيطوس معين، بما أن هناك مستويين من التلفظ في تفاعل: واحد للشخصيات والآخر لهذا المتلفظ - الجامع archiénonciateur، أي الكاتب المسرحي. لكن هذين المستويين غير متجانسين. فإيطوس الشخصيات يُدرّكه المُشاهد بطريقة مباشرة، بما أنها تتكلم؛ بينما إيطوس المتلفظ - الجامع يتأسس بطريقة غير مباشرة، انطلاقاً من مجموعة متنوعة من العلامات: من أقوال الشخصيات إلى تقطيع المشاهد مروراً بالسجل اللغويّ المُختار أو الديكورات.

كما يُشير إلى ذلك العنوان الفرعي: «العاشق حادّ الطبع» في مسرحية مولير: كاره البشر، فإن إيطوس الشخصيات موضوعٌ على المستوى الأول: أحد النوايا الأساس في المسرحية هو تلك المواجهة بين الإيطوسات الاختبارية المتضاربة. وبهذا الصدد، فالعلاقة بين أوروبنت وفيلينت وألسيست هي علاقة نموذجية. وقد يكون المقطع الآتي خير شاهد على ذلك:

أورونت:

أنتم ترفلون في الرضا؛
لكن يكفيكم أقلّ من ذلك،
وعليكم ألا تسرفوا في الأمر
حتى لا تمنحوني شيئاً آخر غير الأمل.
فيلينت:

آه! بأي عبارات الرقي وُضِعَتْ هذه الأشياء!
ألسيست: بصوت منخفض:

اللعة! ترضون بالحقارة وتمجّدون التفاهة؟
أورونت:

إذا اقتضى الأمر انتظاراً أبدياً
فادفع إلى الحدّ الأقصى بحماسي الزائد
سيكون الموت ملاذي.

ولن تستطيع عنايتكم تخفيف ألمي:
فيليس الجميلة... إننا نياس
ومع ذلك فنحن دائماً على أمل.

فيلينت:

السقطة جميلة ورومانسية وتستحق التقدير والإعجاب.
ألسيست: بصوت منخفض:

سقطتك طاعون! سَمٌ حتى للشيطان!
ليتكَ تفعل (سقطَة) أخرى تكون سبباً في كسر أنفك!
(مسرّحية: كاره البشر، الفصل 1، المشهد 2).

ORONTE"

Vous eûtes de la complaisance ;
Mais vous en deviez moins avoir،
Et ne vous pas mettre en dépense
Pour ne me donner que l'espoir.
PHILINTE"

Ah ! Qu'en termes galants ces choses-là sont mises !
ALCESTE، bas.

Morbleu ! vil complaisant، vous louez des sottises ?
ORONTE"

S'il faut qu'une attente éternelle
Pousse à bout l'ardeur de mon zèle،
Le trépas sera mon recours.
Vos soins ne m'en peuvent distraire:
Belle Philis، on désespère،
Alors qu'on espère toujours.
PHILINTE"

La chute en est jolie، amoureuse، admirable.
ALCESTE bas.

La peste de ta chute ! Empoisonneur au diable،
En eusses-tu fait une à te casser le nez !

(Le Misanthrope، acte I، scène II).

في هذا المشهد، تتفاعل ثلاثة مستويات من الإيظوس: الأول للمتلفظ -
الجامع، والثاني للشخصيات، والثالث مرتبطاً بالمتلفظ في القصيدة. وأن يكون
أورونت مؤلفاً للسونية ليس هو السبب في أن جاء إيظوسه متجانساً خلال

المحادثة وخلال قراءة هذه الأبيات الشعرية. ويمكننا أن نذهب بعيداً: إيطوس أورونت الراوي لا يُشكّل هو نفسه إلا ترجمةً لإيطوس القصيدة، الذي هو فضلاً عن ذلك مُتغيّرٌ من مُخرِجٍ مسرحيٍّ إلى آخر.

ترتبطُ كلُّ واحدةٍ من الشخصيات الثلاث بإيطوس نوعيٍّ، وهي تقوم بتقييم إيطوس الشخصيتين الآخرين: هكذا، يجدُ ألسيست فيلينت «حقيراً كثيراً التملق». ويبلغ الصراعُ بين الإيطوسات أوجَه عندما يتلو ألسيست مقاطعَ من سونيتة أورونت من أجل انتقادها. وهكذا، بإيطوس الراوي هنا يهدفُ إلى إسقاط الأهلوية عن الإيطوس المحترَم المرتبط بالسونيتة:

ألسيست:

بصراحة، من الأفضل أن تُقَرَّ (تلك السونيتة) بين رفوف الخزانة.

لقد شكّلتَ نفسك على أساسٍ من نماذج سيئة،

وتعابيرك لم تعد قطّ طبيعية.

ما هذا الشيء الذي سيجعلنا نتغلب على الملل لبعض الوقت؟

ولا شيء يمكن فعله بعد ذلك؟

ما معنى لا تسرفوا في الأمر،

حتى لا تمنحوني شيئاً غير الأمل؟

وأنا يا فيليس، نياس

ومع ذلك، فنحن دائماً على أمل؟

هذا الأسلوب المجازي، الذي يُعدُّ مَفخرة،

ينبع من جميل الخلق ومن الحقيقة.

ALCESTE"

Franchement, il est bon à mettre au cabinet.

Vous vous êtes réglé sur de méchants modèles,

Et vos expressions ne sont point naturelles.

Qu'est-ce que Nous berce un temps notre ennui ?

Et que Rien ne marche après lui ?

Que Ne vous pas mettre en dépense,

Pour ne me donner que l'espoir ?

Et que Philis, on désespère,

Alors qu'on espère toujours ?

Ce style figuré, dont on fait vanité,

Sort du bon caractère et de la vérité.

ومع ذلك، لا يمكننا، بخصوص العلاقات بين إيطوسات الشخصيات وإيطوس المتلفظ - الجامع، أن نطبق على المسرح عامة، إذا أخذناه في تنوع أجناسه وتوقعاته، تلك الخصائص المستخرجة من مثال كهذا المشهد في مسرحية مولير الذي يصدر عن مسرح يُعبّر فيه كل متكلم عن نفسه في علاقة بشرطه الاجتماعي وبوظيفته داخل المسرحية. ويكفي أن نُغيّر العلم الجمالي كي نرى أن مشكلة الإيطوس الخطابي يمكن أن تُطرح بطريقة مختلفة جداً. ويمكن أن نلمس ذلك من خلال هذا المقطع في مسرحية موريس ماترلينك⁽¹⁾:

بلياس ومليزاند، بوصفها نموذجاً أولياً للمسرحية الرمزية:

جنيفيف:

أعتقد أنه رآنا، ولكنه لا يعرف ما يجب عليه فعله، بلياس، بلياس، أهذا

أنت؟

بلياس:

نعم. إني آتٍ من شاطئ البحر.

(1) - موريس ماترلينك Maurice Maeterlinck (1862 - 1949)، كاتب مسرحي بلجيكي يكتب باللغة الفرنسية. (المترجم).

جنفييف:

ونحن أيضاً.. كنا نبحث عن ضوء، ولكننا لم نجد مكاناً أقل ظلمة من هنا. كنا نرجو أن نجد البحر منيراً فألفيناه قائماً مكفهرًا...

بلياس:

ستهبّ الليلة عاصفة كما هبت من قبلها عواصف في الليالي القليلة الماضية... ومع ذلك أرى الجو هادئاً في هذا المساء، والسماء مصحية والبحر ساكناً لا تعرفه رعدة ولا تعلوه موجة، قد يركب البحر الليلة إنسان وهو مطمئن الخاطر مثلوج الفؤاد، حتى إذا بعد عن الشاطئ، دهمته العاصفة، وحطمت السفينة، وابتلعه اليمّ في جوفه...

مليزاند:

أرى شيئاً يخرج من المرفأ.

بلياس:

لا بد أن يكون هذا الشيء سفينة كبيرة... الأنوار عالية، وسرى السفينة بعد قليل حينما تبلغ الموضع الذي فيه أشعة الضوء.

جنفييف:

قد يحجبها عن عيوننا الضباب الراقد على سطح البحر فلا نراها.

بلياس:

كأنني بالضباب يعلو في دءوب وبطء...

مليزاند:

نعم... أرى الآن على البعد نورا ضئيلاً لم أره قبل ذلك.

بلياس:

هذا هو ضوء منارة..، توجد منارة أخرى لم نرها بعد.

مليزاند:

بلغت السفينة الحيز المضيء... إنها الآن بعيدة عن الشاطئ.

(مسرحية: بلياس ومليزاند، 1892، الفصل الأول، المشهد الرابع)
ملحوظة: هذا المقطع من ترجمة الدكتور حسن صادق المنشورة في
مجلة الرسالة، العدد 15 (المترجم).

GENEVIÈVE: Je crois qu'il nous a vues, mais il ne sait
ce qu'il doit faire... Pelléas, Pelléas, est-ce toi ?

PELLÉAS: Oui !... Je venais du côté de la mer...

GENEVIÈVE: Nous aussi ; nous cherchions la clarté.
Ici, il fait un peu plus clair qu'ailleurs ; et cependant la mer
est sombre.

PELLÉAS: Nous aurons une tempête cette nuit. Nous en
avons souvent... et cependant la mer est si calme ce soir...
On s'embarquerait sans le savoir et l'on ne reviendrait plus.

MÉLISANDE: Quelque chose sort du port...

PELLÉAS: Il faut que ce soit un grand navire... Les lu-
mières sont très hautes, nous le verrons tout à l'heure quand
il entrera dans la bande de clarté...

GENEVIÈVE: Je ne sais pas si nous pourrons le voir...
Il y a une brume sur la mer...

PELLÉAS: On dirait que la brume s'élève lentement...

MÉLISANDE: Oui ; j'aperçois, là-bas, une petite lu-
mière que je n'avais pas vue...

PELLÉAS: C'est un phare ; il y en a d'autres que nous ne
voyons pas encore.

MÉLISANDE: Le navire est dans la lumière... Il est déjà
bien loin. (Pelléas et Mélisande, 1892, acte I, scène IV).

وهنا، من الواضح أن الشخصيات الثلاث تتقاسم الإيظوس الخطابِي
نفسه، وهذا الأخير هو نفسه، على مستوى أعلى، الذي يتقاسمه المتلفظ
- الجامع ذو النزعة الرمزية. وضِعاً، فإن شخصية جولو كان من المفترض أن

تكون بإيطوس أكثر قساوة، يتناقض مع إيطوسات الشخصيات الأخرى، وخاصة بلياس ومليزاند، لكنها مجرد فوارق بسيطة داخل إيطوس المتلفظ - الجامع، المهيمن والشامل. وبإمكاننا أن نسجل ملاحظات مماثلة عندما نقارن بين مسرح جيرودو ومسرح كلوديل.

لكن أيّا كان العالم الجمالي الذي تساهم فيه المسرحية، فعندما تُقدّم هذه الأخيرة، فإنه من الضروري أن نأخذ بعين الاعتبار مستوى إضافيًا في الإيطوس، هو مستوى المخرج المسرحي، وهو اليوم الذي قد ينجح أحياناً في أن يصير مشارِكاً في التأليف. ذلك لأن المشاهد لا ينفذ إلى إيطوسات المتلفظ - الجامع والشخصيات إلا عبر إيطوس المخرج المسرحي. بيد أن لهذا الأخير الخيار بين العمل على استعادة الإيطوسات التي كانت زمن كتابة المسرحية أو العمل على أن يفرض إيطوسه الخاص، مع جرعات متغيرة بين هذين الطرفين النقيضين.

خاتمة:

لقد ذكرتُ في مكان آخر⁽¹⁾ ما طرحه أنطوان أوشلان⁽²⁾ عندما قال إن «مفهوم الإيطوس مفهومٌ تعود أهميته إلى أنه عمليٌّ بالأساس، وليس بمفهوم نظريٍّ واضح»⁽³⁾. وبالفعل، فالإيطوس يستند إلى حقيقة مبتدلة تتسع لكل الاستعمالات اللغوية: أن المستقبل يبنى لنفسه ممثلاً عن المتكلم من خلال ما يقوله ومن خلال طريقته في القول. وهذا لا يعني أن الإيطوس مُلزَم بأن يبقى

(1) - D. Maingueneau: «Problèmes d'ethos», p. 58.

(2) - أنطوان أوشلان Antoine Auchelin، لساني سويسري معاصر، متخصص في تحليل الخطاب. (المترجم).

(3) - A. Auchlin: «Ethos et expérience du discours: quelques remarques», p. 93.

مفهوماً مُعْرباً وغير قابل للإدراك، إذ بإمكانه أن يؤدي بطريقة أفضل دوره في الربط بين الخطاب والثقافة التي يشارك فيها نصٌّ عندما تكون محتوياته وحدوده محدَّدة بدقة داخل إشكالية معينة.

ومع ذلك، ففي رأيي، لا توجد بُعد داخل تحليل الخطاب نموذجاً كافية للإيطوس. وحتى عندما نتمسك بمجالنا الضيق الذي يتحدد في الأدب (على افتراض أن هذا الأخير لم يكن مقولةً تقع خارج الزمن بالنسبة إلى الأغلبية الكبيرة من الأعمال السابقة على القرن 19)، فإن الإيطوس يبقى مقولة لا تسمح بإدراك مختلف أنواع النصوص وأجناسها في خصوصياتها. فهذه الأداة التحليلية قد انتشرت بشكل مُعتَبَر منذ 1990، لكننا لم نَعُدْ إلى إعادة النظر فيها بالشكل الكافي. ومن أجل أن تكون التحليلات أكثر إجرائية، سيكون من الضروري أن نكون قادرين على الاستناد إلى معرفة مسبقة بالمادة التي من خلالها يمكن إدراك هذا النوع أو الجنس من النصوص بواسطة مفردات الإيطوس، بدلاً أن ننطلق في كل مرة من الصفر. وبعبارة أخرى، فنحن الآن في مرحلة انتقالية.



لائحة المصادر والمراجع الخاصة بالترجمات:

النصوص:

- Fénelon: Les Aventures de Télémaque, in: Œuvres de Fénelon, Archevêque-Duc de Cambrai, Paris, Tenré et Boiste, 1822, t. 8.
- Giono Jean: Que ma joie demeure, Paris, Grasset, 2011.
- Maeterlinck Maurice: Pelleas et Mélisande, Bruxelles, Lacomblez, 1892.
- Molière: Le Malade imaginaire, in: Les Œuvres de Monsieur de Molière, Paris, la compagnie des libraires, 1730, t. 8.; Le Misanthrope, in: Œuvres de Molière, Paris, Desoer, 1822, t. 5.
- Moréas Jean: Eriphyle. Poème. Suivi de Quatre Sylves, Paris, Bibliothèque littéraire et artistique, 1894.
- Voltaire: L'Ingénu, in: Œuvre complètes de Voltaire, Paris, Garnier, 1877, t. 21.

الدراسات:

- Amossy, Ruth: «La Double Nature de l'image d'auteur», Argumentation et Analyse du Discours, 3 (2009). URL: <http://aad.revues.org/662>.
- AMOSSY. R. (éd.): Images de soi dans le discours – La construction de l'ethos, Lausanne, Delachaux et Niestlé, 1999.
- Aristote: Rhétorique, trad. M. Dufour, Paris, Les Belles

Lettres, 1967.

- Aristote, 1967: Rhétorique, Paris, Les Belles Lettres, trad. M. Dufour.
- Auchlin, Antoine: «Ethos et expérience du discours: quelques remarques», in: Politesse et idéologie. Rencontres de pragmatique et de rhétorique conversationnelle, éd. Michel Wauthion et Anne Catherine Simon, Louvain, Peeters, 2001, p. 77-95.
- BARTHES, R.: L'ancienne rhétorique», Communications, 16, 1966.
- BAUMLIN, J.S. et T.F., 1994: Ethos. New Essays in Rhetorical and Critical Theory, Dallas, Southern Methodist University Press.
- Bourdieu, Pierre: Questions de sociologie, Paris, Minuit, 1984.
- DASCAL, M.: «L'ethos dans l'argumentation: une approche pragma-rhétorique», in R. AMOSSY (éd.), 61-74, 1999.
- DECLERCQ, G.: L'art d'argumenter – Structures rhétoriques et littéraires, Paris, Editions Universitaires, 1992.
- Diaz, José-Luis: L'Écrivain imaginaire. Scénographies auctoriales à l'époque romantique, Paris, Champion, 2007.
- Ducrot, Oswald: Le Dire et le dit, Paris, Minuit, 1984.
- Kerbrat-Orecchioni, Catherine: Les Interactions ver-

- bales, Paris, Armand Colin, 1994, t. 3.
- Kerbrat-Orecchioni C.: La conversation, Paris, Seuil, 1996.
 - JARRETY, M.: La morale dans l'écriture – Camus, Char, Cioran, Paris, PUF, 1999.
 - Le Guern, M.: L'éthos dans la rhétorique française de l'âge classique, in C.R.L.S. (éd), Stratégies discursives, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 281–287, 1977.
- × Maingueneau, Dominique: Genèses du discours, Liège, Mardaga, 1984.
- : Nouvelles tendances en analyse du discours, Paris, Hachette, 1987.
- : « Ethos, scénographie, incorporation », in Images de soi dans le discours – La construction de l'éthos, éd. Ruth Amossy, Lausanne, Delachaux et Niestlé, 1999, p 75–100.
- : « Problèmes d'éthos », Pratiques, 113 (2002), p. 55–68.
- : « Auteur et image d'auteur en analyse du discours », Argumentation et Analyse du Discours, 3 (2009). URL: <http://aad.revues.org/660>
- : « De l'éthos au style. La présentation de soi sur les sites de rencontre », à paraître en 2014 chez Champion dans les Actes du colloque “Style, langue, société” (Cerisy, 10–17 septembre 2009).
- Meizoz, Jérôme: Postures littéraires. Mises en scènes modernes de l'auteur, Genève, Slatkine, 2007.
 - Recanati, François: Les Énoncés performatifs, Paris,

Minuit, 1981.

- Viala , Alain: « L'Éloquence galante, une problématique », in: Images de soi dans le discours – La construction de l'ethos, éd. Ruth Amossy, Lausanne, Delachaux et Niestlé, 1999, p. 177–195.
- Weber , Max: L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme, trad. fr. Jacques Chavy, Paris, Plon, 1964.
- Woerther, Frédérique: L'Éthos aristotélicien. Genèse d'une notion rhétorique, Paris, Vrin, 2007.

معجم المصطلحات

Acte de langage	فعل لغوي
Adhésion	أنخراط
Allocutaire	مخاطب
Analyse du contenu	تحليل المحتوى
Analyse du discours	تحليل الخطاب
Archiénonciateur	متلفظ - جامع
Argumentation	حجاج
Argumentation linguistique	حجاج لساني
Argumentation rhétorique	حجاج بلاغي
Corporalité	جسدانية
Corps dit	جسد مَقول
Corps montré	جسد معروض
Destinataire	مستقبل
Dialogisme	حوارية
Discours	خطاب
Discours littéraire	خطاب أدبي
Enoncé	ملفوظ
Enonciateur	متلفظ
Enonciation	تلفظ
Ethos	إيطوس
Ethos discursif	إيطوس خطابي
Ethos dit	إيطوس مَقول
Ethos effectif	إيطوس فعلي
Ethos expérentiel	إيطوس اختباري
Ethos idéologique	إيطوس إيديولوجي
Ethos intertextuel	إيطوس تناصي
Ethos montré	إيطوس معروض

Ethos prédiscursif	إيطوس ما قبل الخطاب
Ethos social	إيطوس اجتماعي
Fonction préventive	وظيفة وقائية
Garant	ضامن
Iconographie	كتابة أيقونية / أيقونوغرافيا
Image d' auteur	صورة المؤلف
Image de soi	صورة الذات
Incorporation	إدماج الجسد
Interdiscours	مُشترك خطابي
Langage	لغة
Langue	لسان
Littérature	أدب
Locuteur	متكلم
Logos	لوغوس
Nouvelle rhétorique	بلاغة جديدة
Oralité	شفوية
Parole	كلام
Pathos	باطوس
Performance	إنجاز
Poétique	شعرية
Posture	هيئة
Procédé	إجراء
Raison	عقل
Raisnable	معقول
Raisonnement pratique	استدلال عملي
Rationnel	عقلاني
Rhétorique	خطابية / ريتوريكا بلاغة
Scène	مشهد

Scène d' énonciation	مَشْهَدٌ تَلْفِظِيّ
Scène englobante	مَشْهَدٌ شَامِلٌ
Scène générique	مَشْهَدٌ أَجْنَاسِيّ
Scénographie	سِينُوغَرَفِيَا
Scénographie auctoriale	سِينُوغَرَفِيَا سِرْدِيَّةٌ نَاضِمَةٌ
Style	أَسْلُوبٌ
Stratégie	اِسْتِرَاطِيَّةٌ
Suite	تَكْمِلَةٌ
Texte	نَصٌّ
Ton	نَبْرَةٌ
Validité	صَلَاحِيَّةٌ
Validité circonstancielle	صَلَاحِيَّةٌ ظَرْفِيَّةٌ
Vocalité	صَوْتِيَّةٌ
Vraisemblable	مَحْتَمَلٌ

الفهرست

5	تصدير
11	بحوث:
13	من بلاغة الحجاج إلى تحليل الخطاب
57	الحجاج والأدب، المحكي والباطوس
65	الاستعارة بين شام بيرلمان و جاك لا كان
77	لائحة المصادر والمراجع الخاصة بالمقالات
81	ترجمات:
	مشكلات الحجاج بواسطة الايطوس، من البلاغة إلى تحليل
85	الخطاب؛
108	الايطوس، السينوغرافيا، إدماج الجسد؛
135	الاستعانة بمفهوم الايطوس في تحليل الخطاب الأدبي
160	لائحة المصادر والمراجع الخاصة بالترجمات
164	معجم المصطلحات



بلاغة الحجاج

حسن المودن

يتألف هذا الكتاب من ثلاثة بحوث وثلاث ترجمات. والغاية منها جميعها: أولاً، لفت الأنظار إلى أهمية الانتقال إلى دراسة الحجاج بالإيطوس والحجاج بالباطوس، باعتبار أن الحجاج باللوغوس قد كان يحظى بالنصيب الأوفر من الدرس والبحث، من التحليل والتطبيق، وباعتبار أن الأمر يتعلق بثلاثة عناصر لا بعنصر واحد، ولا بد من دراسة هذه العناصر الثلاثة في تفاعلاتها وعلاقاتها الجدلية (اللوغوس، الإيطوس، الباطوس)؛ ثانياً، التعريف بهذه الدراسات، النظرية والتطبيقية، التي تنقل مفهومات الحجاج من بلاغة الحجاج إلى تحليل الخطاب، وتسعى إلى تأسيس جسور التواصل بين هذين الحقلين المعرفيين (بلاغة الحجاج / تحليل الخطاب)، بصورة تسمح بتطبيق مفهومات الحجاج (وخاصة: الإيطوس والباطوس) على أجناس مختلفة من الخطاب (الخطاب السياسي، الخطاب القانوني، الخطاب القضائي، الخطاب الفلسفي، الخطاب الإشهاري، الخطاب الأدبي...)؛ ثالثاً، السعي إلى تأسيس جسور التواصل والحوار بين بلاغة الحجاج والتحليل النفسي، انطلاقاً من بعض الحوارات والمناقشات التي كانت قد دارت بين مؤسّس البلاغة الجديدة (شايم بيرلمان) والمعلّم الثاني في التحليل النفسي (جاك لاكان) بخصوص إحدى المفهومات البلاغية المركزية (الاستعارة).

ISBN: 978-9923-49-046-4



9 789923 490464

دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع

هاتف: 00962 6 4655877 خلوي: 00962 79 5525 494

www.darkonoz.com, E-mail: dar_konoz@yahoo.com

f darkonoz.almarefa darkonoz darkonoz

